



۳. ۱. ۲. . . . ۲۱۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رؤية الله بين السلف والاعمال

اعداد

الطالبة / مريم عبد الرحمن زامل

لنيل درجة الماجستير في العقيدة

الإسلامية

من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة

جامعة الملك عبد العزيز / فرع مكة

تحت إشراف العلامة الدكتور الفاضل / محمد يوسف الشيوخ

للعام الدراسي

1399 / 1398

1979 / 1978



112

7777

11739

فهرس الموضوعات
=====

رقم الصفحة	الموضوع
٢	كلمة الشكر والتقدير .
٣	المقدمة وفيها بحوث
٣	البحث الاول : الرؤية ومكانتها بين العقائد الاسلامية
٤	البحث الثاني : السلف والاعتزال .
٧	البحث الثالث : خطة البحث

	الباب الاول وفيه بحوث :
٩	البحث الاول : تحرير محل النزاع وبيان المذاهب
١٣	البحث الثاني : استدلال اهل السنة من النقل على جواز الرؤية وصحتها .
١٤	أ) الحجة الاولى
١٥	ب) الحجة الثانية
	البحث الثالث : ابطال المعتزلة لادلة اهل السنة
١٦	النقلية واحابة اهل السنة عن هذا
	الابطال .
	اولا : اعتراض المعتزلة على الدليل النقلي الاول لاهل السنة
	السنة واحابة اهل السنة عن هذا الاعتراض:
١٧	أ) الاعتراض الاول وهو لابي الذيل العلاف والحبل
	واكثر معتزلة البصرة . واحابة اهل السنة عنه

الموضوع	رقم الصفحة
ب) الاعتراض الثاني وهو للكمبي ومعتزلة	١٨
بغداد واحابة اهل السنة عنه	
ج) الاعتراض الثالث وهو للحافظ واتباعه	٢٠
واحابة اهل السنة عن هذا الاعتراض .	
د) تقرير القاضي عبد الجبار للاعتراض الثالث.	٢٣
هـ) شقيق .	٢٥
و) الاعتراض الرابع : وهو لبقية المعتزلة . واجابة	٣٠
اهل السنة عنه .	
ثانيا : اعتراض المعتزلة على الدليل الثاني لاهل السنة	٣١
أ) الاعتراض الاول واحابة اهل السنة عن هذا الاعتراض	٣١
ب) الاعتراض الثاني واحابة اهل السنة عنه	٣٣
البحث الرابع : استدلال اهل السنة من العقل على	
جواز الروية وصحتها . وابطال المعتزلة لهذه الادلة	٣٨
واحابة اهل السنة عن هذا الابطال .	
الدليل الاول من المعقول "دليل الوجود"	٣٩
اعتراضات المعتزلة على دليل الوجود	٤١
الاعتراض الاول واحابة اهل السنة عنه	٤١
الاعتراض الثاني	٤٤
الاعتراض الثالث	٤٩
الاعتراض الرابع	٥٢

الموضوع	رقم الصفحة
الاعتراض الخامس واخابة اهل السنة عنه	٥٧
الاعتراض السادس	٦٠
الاعتراض السابع	٦١
الاعتراض الثامن	٦٦
الاعتراض التاسع	٦٨
الدليل الثاني من المعقول	٦٨
ابطال المعتزلة لهذا الدليل	٦٩
الدليل الثالث من المعقول	٧٠
الرابع	٧١
الخمس	٧٢
السادس	٧٣
السابع	٧٥
الثامن	٧٩
البحث الخامس : ادلة المعتزلة على امتناع الرؤية وابطال	٨٢
اهل السنة لهذه الادلة ثم المناقشة عموما	
اولا : الشبهة العقلية	٨٣
أ (شبهة المقابلة وابطال اهل السنة لهذه الشبهة .	٨٣
ب) الانطباع	٨٩
ج) الموانع	٩٠
ثانيا : شبهة السمعية	٩٣

الموضوع	رقم الصفحة
الشبهة الاولى قوله تعالى "لا تدركه الابصار"	٩٣
وابطال اهل السنة لهذه الشبهة ،	٩٧
الشبهة الثانية استعظام القران لسؤال الرؤية	١٠٢
واستكثاره له وابطال اهل السنة لها	
الشبهة الثالثة قوله تعالى "لن تراني" وابطال اهل السنة	١١٨
لها .	
الشبهة الرابعة قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله . .	١٢٠
. . . الاية" وابطال اهل السنة لهذه الشبهة .	
ثالثا : المناقشة	١٢٢
الباب الثاني : وفيه بحوث	
البحث الاول : ادلة اهل السنة على وقوع الرواية للمؤمنين	١٣٠
يوم القيامة وابطال الاعتزال لهذه الادلة	
واجابة اهل السنة عن هذه الاعتراضات	
أ) الاجماع	١٣١
ب) النصوص :	
اولا : من الكتاب المبين	١٣١
النص الاول "وحوه يومئذ عاصرة الى ربها ناظرة"	١٣٢
المراد بالمعتزلة عن هذا الاستدلال من وحوه :	١٣٣
الاعتراض الاول واجابة اهل السنة عنه	١٣٣

الموضوع	رقم الصفحة
الاعتراض الثاني واجابة اهل السنة عنه	١٣٦
===== الثالث =====	١٣٨
===== الرابع =====	١٤٠
ماقاله صاحب الكشاف والتعقيب عليه	١٤٢
ماقاله الرازي والتعقيب عليه	١٤٣
النص الثاني : قوله "لا انهم عن ربهم . . . الاية"	١٥٤
ماقاله الاعتزال حول هذه الاية	١٥٤
تعقيب	١٥٨
ماذكره صاحب الكشاف حول الاية والتعقيب عليه	١٦٠
===== الرازي حول الاية والتعقيب عليه =====	١٦١
النص الثالث : قوله "للذين احسنوا الحسنى وزيادة"	١٦٥
ماذكره الكشاف حول هذه الاية	١٦٥
===== الرازي =====	١٦٦
تعقيب	١٧٠
ثانيا من السنة الشريفة	١٧٢
النص الاول : قوله "انكم سترون ربكم عيانا . . . الخ"	١٧٢
النص الثاني : قوله "اذا دخل اهل الحنة الحنة . . ."	١٧٢
النص الثالث : قوله "ان ادنى اهل الحنة منزلة . . . الخ"	١٧٢

الموضوع	رقم الصفحة
الحث الثاني : الامام ابن تيمية وروية الله	١٧٥
الحث الثالث : الخاتمة	١٨٢

كلمة شكر وتقدير

=====

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف المرسلين
وخاتم النبيين محمد وعلى آله وصحبه وسلم اجمعين . وبعد
ان الكلمات لتحتار وان القلم ليعجز عن ان يغبراً عن شكرى
الحقيق للاب الكبير والاستاذ الجليل والشيخ الفاضل العلامة
الدكتور محمد يوسف الشيخ فلقد كان لتوجيهاته الجليّة
ورعايته الكريمة ابلغ الاثر في اكمالى لرسالة الماجستير الّتي
قمت باعدادها تحت اشرافه ، فلم يبخل عليّ بشيء من علمه
فوقته فقد قدم لي كل ما في وسعه ان يقدمه لطالبة من
طلّابته . وانني لاشكره جزيل الشكر على هذا العطاء
الوافر واسأل الله له دوام العافية وان يجزيه عنا خير
الجزاء . انه سميع مجيب الدعاء .

والسلام

مريم عيد الرحمن زامل

وفيها : كوث ماريح

البحث الأول مكانة الرؤية ومكانتها بين العقائد :

نزل الوحي الأمين بالكتاب المبين هدى ورحمة للناس أجمعين فيه أحكام مختلفة فيها الحق والخير . فمن تلك الأحكام ما يطلب الله فيها من عباده العلم بضمونها . كقوله : تعالى : " فاعلم أنه لا إله إلا الله " ، " وإلهكم إله واحد " ، " ليس كمثله شيء " ، " قل هو الله أحد " ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد " ، " قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير " ، " فعال لما يريد " ، " وربك يخلق ما يشاء ويختار " ، " عالم الغيب والشهادة " ، " لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء " ، " الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم " ، " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " ، " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء " ، " وكلم الله موسى تكليماً " ، " وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة " ، " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " ، " النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب " ، " وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم " ، " كما بدأكم تعودون " ، " ثم إليه تحشرون " ، " أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون " ، " كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها " ، " إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدين لا يبغون عنها حولا " ، " جزاؤهم جهنم بما كانوا يعملون " ، " ونضع الموازين القسط ليوم القيامة " ، " إن الله سريع

الحساب" ، " وإن منكم إلاّ واردها " ، " محمد رسول الله " .
فهذه آيات من الكتاب المبين يطلب الله منا فيها العلم بمضمونها
وتسمى هذه الأحكام احكاماً اعتقادية أو عقائد وأحكاماً أصلية . وقد
دون علم العقائد لتقرير هذه الأحكام الاعتقادية وحفظها .

هذا العلم يتناول أموراً ثلاثة : الألهيّات ، النبوات ، السمعيّات .
الألهيّات : وهي البحوث التي تتعلق بذاته تعالى وهي أربعة :

- الاول : البحث عن وجوده تعالى .
- الثاني : البحث عن تزيّنه وتقديسه عن شائبة النقص .
- الثالث : البحث عن كماله الثبوتية .
- الرابع : البحث عن شؤون أخرى له تعالى يختلف القوم فيها أهـي
جائزة أو ممتنعة . ومن ذلك رؤيته تعالى .

النبوات : والبحث فيها يدور حول إمكانها أو وجوبها أو امتناعها . .
.. الخ .

السمعيّات : وهي الأمور التي لا تثبت إلاّ بالسمع والنقل من المعصوم
كالمعاد والحساب والجزاء .

من هذا العرض يتبين أن الرؤية من الألهيّات من القسم الرابع التي
أختلف الناس فيها أهـي جائزة أو محالة .

البحث الثاني : السلف والمعتزلة :

المراد بالسلف : الذين جرى الخلاف بينهم وبين

المعتزلة أولئك العلماء الذين قاموا يدافعون عن العقائد الإسلامية
كما فهمها الصحابة رضي الله عنهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ومن بعده يدافعون عن هذه العقائد في وجه أولئك المبطلين الذين

ظهروا فيما بعد باراء ومذاهب تخالف ما كان عليه الصحابة رضي الله
تعالى عنهم ، كأولئك الذين أنكروا القدر ، والذين زعموا أن مرتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وأن الله تعالى تستحيل رؤيته - كما
هو موضوعنا - .

نعم . . . يطلق السلف في غير هذا المقام ويراد بهم الصحابة رضي
الله تعالى عنهم .

وأما المعتزلة والإعتزال : فقد قال صاحب المواقف ما حاصله : (٦٢٠
(المعتزلة : أصحاب واصل بن عطاء العزال ، إعتزل عن مجلس
الحسن البصري ، وذلك أنه دخل على الحسن رجل فقال : يا إمام الدين
ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة "يريد وعيدية الخوارج"
وجماعة أخرى يربطون الكبائر ويقولون : لا تنزع مع الإيمان معصية كما
لا تنزع مع الكفر طاعة . فكيف تحكم لنا أن نعتقد في ذلك ؟

فتفكر الحسن وقبل أن يجيب قال واصل : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة
مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ثم قام إلى إسطوانة من إسطوانات المسجد
وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به من أن مرتكب
السيرة ليس بمؤمن ولا كافر وثبت له منزلة بين المنزلتين قائلًا :

إن المؤمن إسم مدح والفاسق لا يستحق المدح ، فلا يكون مؤمنًا ،
وليس بكافر أيضًا لإقراره بالشهادتين ، ولوجود سائر أعمال الخير فيه
فإذا مات بلا توبة خلد في النار . إذ ليس في الآخرة إلا فريقان :
فريق في الجنة وفريق في السعير . لكن يخفف عليه ويكون دركته فوق
دركات الكفار .

حينئذ قال الحسن : قد أعتزل عنا واصل . فلذلك سمي هو وأصحابه
معتزلة (أ . هـ) منقول من كتاب المواقف الطبعة المجردة عن الحواشي

ونقول :

إن الحسن حكم بإعتزال واصل لا لأنه اعتزله في المكان ، بل
لأنه ترك مذهب أهل السنة .

وقد أنتقد الأستاذ أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام وضحاها هذا
التحليل الذي ذكره صاحب المواقف وسائر علماء الحقيدة في كتبهم
وقال : إن هذا التحليل يفيد إن الإعتزال مجرد انفصال من مجلس
إلى مجلس آخر . وهذا غير صحيح ، لأن الإعتزال معنى من المعاني ،
ومذهب خاص ، لا حركة جسمية . (١)

ونقول :

إن ما فهمه الأستاذ أحمد أمين من كلام علماء الحقيدة فهم
غير صحيح لأن علماء العقائد إنما سموا واصلاً ومن تبعه معتزلة ، لأنهم
اعتزلوا مذهب أهل السنة وتركوه وقالوا : أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
بينما يذهب أهل السنة إلى أنه مؤمن ، ولكنه ناقص الإيمان .
فتسميتهم بالإعتزالي لمعنى من المعاني لا لحركة جسمية كما يزعم الأستاذ
أحمد أمين . نعم . . . ترتب على هذا الاختلاف المعنوي المذهبي
مظاهر مادية ، فقد ترك واصل الحسن البصري في حلقته العلمية
واتخذ مكاناً آخر يقرر فيه مذهبه وآراءه . ولإعتزال عقائد وآراء أخرى
منها استحالة رؤيته تعالى .

(١) فجر الإسلام / للأستاذ أحمد أمين صفحة ٢٨٨ .

وقد اخترنا هذا البحث موضوعاً لرسالتنا ، لأنه — كما سيأتي — أن هو
رؤية الله تعالى من أجل ما أنعم الله به على عباده . وهذا باعث
لأن نجعلها موضوعاً لرسالتنا .

ندعو الله لنا ولكم أن تكون من أهل هذه الرؤية الكريمة .

البحث الثالث : خطة البحث :

الرسالة مكونة من مقدمة وباين وخاتمة

أما المقدمة ففيها بعوت ثلاثة

البحث الاول : في بيان مكانة عقيدة

الرؤية ومكانها بين الحقائق الإسلامية .

البحث الثاني : كلمة نبين فيها مفهوم علماء السلف ومفهوم الاعتزال

والمعتزلة . كما بين فيه الدافع لاختيار البحث

البحث الثالث : خطة البحث (وهو ملحق بمقدمة) .

والباب الاول : يشتمل على خمسة بعوت :

البحث الاول : في تحرير محل النزاع وبيان المذاهب .

البحث الثاني : في استدلال أهل السنة من النقل على جواز الرؤية

وصحتها .

البحث الثالث : إبطال المعتزلة لهذه الأدلة وإجابة أهل السنة عن

هذا الإبطال .

البحث الرابع : استدلال أهل السنة من العقل على جواز الرؤية

وصحتها . وإبطال المعتزلة بهذه الأدلة وإجابة

أهل السنة عن هذا الإبطال •

البحث الخامس : استعراض أدلة الاعتزال العقلية والسمعية على

استعالة الرؤية وإبطال أهل السنة لهذه الأدلة

ثم المناقشة •

الباب الثاني : وفيه بحوث :

البحث الأول : أدلة أهل السنة على وقوع الرؤية للمؤمنين يوم

القيامة وإبطال الاعتزال لهذه الأدلة وإجابة أهل السنة

عن هذه الاعتراضات •

البحث الثاني : ما يراه ابن تيمية في الرؤية حاكيا مذهب السلف •

البحث الثالث : الخاتمة •

الباب الأول =====

وفيه بحوث :

البحث الأول : في تحرير محل النزاع وبيان المذهب.

البحث الثاني : في استدلال أهل السنة من النقل

على جواز الرؤية وصحتها .

البحث الثالث : إبطال المعتزلة لهذه الأدلة وإجابة

أهل السنة عن هذا الإبطال .

البحث الرابع : استدلال أهل السنة من العقل على

جواز الرؤية وصحتها .

وإبطال المعتزلة لهذه الأدلة

وإجابة أهل السنة عن هذا الإبطال

البحث الخامس : استعراض الأدلة الاعتزالية العقلية

والسمعية على استحالة الرؤية

وإبطال أهل السنة لهذه الأدلة .

ثم المناقشة عموماً .

البحث الأول

=====

تحرير محل النزاع وبيان المذاهب

قبل الكلام في المذاهب باختلافها نبين أنواع الإدراكات المتعلقة بالمحسوسات
استظهاراً لتحرير محل النزاع بين المذاهب المختلفة في رؤيته تعالى ، فنقول :
أي شيء محسوس يمكن أن يدرك على وجهين :

الأول : ^{الإدراك} ~~الذي~~ يحصل بالإخبار عن ذاتياته وأوصافه الخاصة وشرحها .

الثاني : إدراك نتيجة رؤيته وإبصاره بالعين . وهذا الإدراك الثاني وهو الرؤية
البصرية إنما يقع بين الحوادث والممكنات بشرائط مخصوصة : كأن يكون المرئي
في مقابلة الرائي مقابلة هائية ، وكأن يكون البعد بين الرائي والمرئي مسافة معينة
تقدر بحسب ~~قوة~~ قدرة البصر قوة وضعفاً .

ثم لابد في هذه الرؤية من ارتسام صورة المرئي في سطح عين الرائي ، أو خروج
شعاع من عين الرائي ينعكس على المرئي .

ولاشك أن الإدراك الثاني أي البصري أجلى وأوضح من الإدراك الأول قطعاً
فإننا إذا جهلنا شيئاً وقد تحدث إلينا شخص عن ذاتياته وأوصافه الخاصة أدركناه
قطعاً في حدود شرحه وتحريفه ، فإذا ما أبصرناه بعد ذلك بعيوننا أدركناه إدراكاً
أجلى وأوضح من الأول قطعاً ، ومن هنا قالوا في المثل المشهور :

(ليس من رأى كمن سمع) .

إذا علمت ذلك فهل يجوز أن ندرك الله تعالى إدراكاً بصرياً هذا الإدراك الأوضح

الأجلى بدون ارتسام المرئي في سطح عين الرائي ، وبدون خروج شعاع السخ
وبالاجمال : هل يجوز أن ندرك الله تعالى إدراكاً بصرياً بدون تلك اللوازم المعتبرة
في رؤية الحوادث والممكنات ؟

هذا هو محل النزاع بين أهل الحق أهل السنة وبينهم الأشعرية والماتريدية من
ناحية وبين المعتزلة من ناحية أخرى .

فنحن نقول : بإمكانه وجوازه فيجوز أن يرى بالبصر . وبعبارة أخرى : يجوز أن
نرى الله تعالى بالبصر لا على نمط الرؤية البصرية بين الحوادث بعضهم مع بعض
فلا ارتسام لله تعالى في سطح عين الرائي ، ولا خروج شعاع من عين الرائي يقـ
على الله السخ . وذهب الاعتزال : الى امتناع هذه الرؤية .

هذا هو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة .

أمّا الإدراك بالمعنى الأول فجائز باتفاق . فقد حدّثنا الكتاب بذلك كثيراً :

" قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد "

أمّا الإدراك بالمعنى الثاني أى الارتسام الى آخر ما سبق فمستحيل اتفاقاً
إلا عند المشبهة والكرامية فجوزوا رؤيته تعالى على نمط رؤية الحوادث ، فيرى
في جهة ومكان وعلى بُعد مخصوص محدود بين الرائي والمرئي كما في الحوادث سواء
بسواء ، ويرتسم في سطح عين الرائي كما ترتسم المرئيات ، وذلك لأن الله هو

سبحانه وتعالى عندهم جسم كسائر الاجسام ، فيرى كمال ترى الاجسام .

وقد ثبت بطلان هذا المذهب تنزيها لله تعالى في قوله تعالى :

(ليس كمثله شيء) .

البحث الثاني

استدلال أهل السنة من النقل على جواز الرؤية

وصحتها

ذهب أهل الحق إلى أن رؤية الله تعالى بالإيمان على خلاف النقط المحرونة فسي
البشر الذي يقتضى ارتسام صورة المرئي في سطح عين الرائي الخ ممكنة
عقلاً في الدنيا والآخرة .

وقد استدلوا على إمكان رؤية الله تعالى بأدلة نقلية وعقلية .
أمّا النقلية : فقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : " ولما جاء موسى
لميقاتنا وكلمه ربه ، قال رب أرني انظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل
فإن استقر مكانه فسوف تراني ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخسر موسى صهقاً
فلما أفاق قال سبحانك زهت إليك وأنا أول المؤمنين " (١)

في هذه الآية البيئة جنتان ، إمكان رؤية الله تعالى : -
الحجة الأولى : في قوله تعالى : " رب أرني انظر إليك " .
الحجة الثانية : في قوله تعالى : " ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه
فسوف تراني " .

وبيان الحجة الأولى

أن الآية تدل على أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل الرؤية ، ولا ريب أن موسى

عليه الصلاة والسلام عالم لا يجب وما يجوز ويستحيل على الله ، لأنه رسول ليحلّم
الناس ذلك . فلو كانت الرؤية ممتعة على الله تعالى لما طلبها موسى ، فطلبها
منه عليه الصلاة والسلام يدا قطعاً على جوازها ، لأنها لو كانت ممتعة لعلم ذلك
موسى قطعاً ، لأنه جاء يلم الناس ما يجب وما يستحيل . . . الخ فيمتنع أن يطلبها
لأن طلب المحال عبث وسفه يصح من العاقل فضلاً عن النبي فضلاً عن رسول مــــن
أولي العزم من الرسل .

فإن المقصود من النبوة والبهة هو الدعوة للحق والأعمال الصالحة فصاحب
هذه الدعوة لابد أن يكون عالماً بـ ذلك كله ، فحيث سألها موسى عليه الصلاة
والسلام فهذا يدل على أنها ممكنة وجائزة على الله تعالى .

وبيان الحجة الثانية =====

أن الله تعالى علّق الرؤية على استقرار الجبل ، واستقرار الجبل أمر ممكن
في نفسه ضرورة ، وما علّق على الممكن فهو ممكن ، لأن معنى التعليق أن المعلق يقع
إذا وقع المعلق عليه . فإذا فرضنا الرؤية ممتعة كما يدعي الاعتزال لم تقع حتى
لو استقر الجبل ، فيكون التعليق لغواً كاذباً .

واجابة اهم السنة عن هذا الابطال .

اجتهد المعتزلة في هدم شتى الدليلين فاعترضوا على الأول باعتراضات أربعة هي :

الاعتراض الأول : وهو لا يبي الهذيل العلاف والجواني وأكثر معتزلة البصرة .

قالوا : أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يسأل رؤيته الله

تعالى ، بل سأل أن يحم الله تعالى علماً ضرورياً لا نظرياً وغير عن ذلك بالرؤية

تعبيراً مجازياً ، فليس هنا سؤال للرؤية حقيقة فالدليل من أساسه ساقط

وأجاب أهل السنة بإبطال هذا الاعتراض من وجوه :-

الاول : أن الرؤية المنزوعة بالنظر المحدث بالي " أرني انظر اليك " نفس قبي

الرؤية البصرية ، فلا يصح حملها على العلم الضروري ، بل ذلك

يحتاج الى دليل ولا دليل .

وقد اعترف بهذا الجواب وهذا الابطال زعيم كبير من زعماء المعتزلة وهو القاضي عبد

الجبار حيث جاء في كتابه الاصول الخمسة قوله :

" وقد أجاب شيخنا أبو الهذيل عن هذا بأن الرؤية ههنا بمعنى العلم " (١)

قال عبد الجبار في رد جواب أبي الهذيل : " لاعتقاد عليه ، لأن الرؤية إنما

تكون بمعنى العلم متى تجردت ، فأما إذا قارنها النظر فلا تكون بمعنى العلم " (٢)

وهذا هو بعينه ما قرره أهل السنة في إبطال اعتراض المعتزلة الاعتراض الأول على هذا

(١) الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار / تحقيق وتقديم د . عبد الكريم عثمان / ص (٢٦٩)

(٢) نفس المصدر السابق / نفس الصفحة .

الدليل وصدق الله العظيم إذ يقول : (٠٠٠ وشهد شاهد من أهلها ٠٠ الآية) »

الثاني : إذا حملنا الرؤية في سؤال موسى على العلم الضروري كما يدعي المعتزلة

المعتضون لم يعالجوا السؤال ، فإن موسى عليه الصلاة والسلام لما

سأل الرؤية ، وقد حملتموها يأيها المعتزلة على العلم الضروري —

أجابه الله تعالى بقوله : " لن تراني " والرؤية في " لن تراني " هي

الرؤية البصرية إجماعاً منا ، لأنكم قد تمسكتم بهذه الآية بنفي الرؤية

البصرية . فتكون الرؤية في السؤال بمعنى العلم الضروري ، وفي الجواب بمعنى الرؤية

البصرية فلا تطابق بين السؤال والجواب . وهذا عيب وقبح واضح . وإنما يتطابقان

إذا كانت الرؤية في السؤال والجواب بمعنى الرؤية البصرية وهذا هو ما نقره ونجزم

به . وهذا هو جواب متين جداً .

الثالث : ويعد : كيف يسأل موسى عليه الصلاة والسلام العلم الضروري وقد حصل له

ذلك العلم ، فقد سمع كلام الله تعالى وأخذ يناجيه ويخاطبه ، وخصَّه

الله بآيات كثيرة ، فما معنى طلبه العلم الضروري وهو حاصل كما سمعت ؟!

الاعتراض الثاني : وهو للكعبى ومعتزلة بغداد .

قالوا : ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يطلب رؤية الله

تعالى بل طلب رؤية آية من آياته ، قال الكلام على حذف ، مضاف ، والتقدير :
أرني آية من آياتك كما يقول تعالى : (واسأل القرية) أى أهل القرية
قال دليل من أساسه ما .

وأجاب أهل السنة بإبطال هذا الاعتراض من وجوه :

الاول : أن ذلك التفسير خلاف الظاهر ولا بد له من دليل فما هو الدليل ؟

الثاني : أنه حينئذ لا يطن الجواب السؤال ، لأن السؤال على ذلك التفسير سؤال عن

رؤية آية من آيات الله تعالى ، والجواب نفى لرؤيته تعالى نفسه

إجماعاً منا ومنكم ^{باعتباره} فمختلفة فلم يطابق الجواب السؤال . وهذا عيب وقبح

واضح .

الثالث : وبعد : كيف طلب موسى آية وقد أصدق الله تعالى عليه من الآيات ما فيه

الكفاية ، فكيف ^{طلب} بعد خروج يده بيضاء من غير سوء ، وانقلاب العصا

حية تلقف ما صنع الساحرون . . . إلى آخر الآيات التسع . وأى آية بجانب

خطاب الله تعالى إليه . . . سمعه ذلك الكلام الإلهي . فبأي حديث بعد

الله وآياته ^{المراد} المعتزلون ؟؟؟

المراد

الرابع : هذا وقد كان عادة القوم بعد نزول الآيات الناطقة بمصدق أنها منهم يسألون المزيد من الآيات فيزجرهم الله تعالى عن ذلك اكتفاء بما نزل عليهم .

ففي هذا الاعتراض قد وضع المعتزلة موسى عليه الصلاة والسلام في منزلة أولئك المتعنتين بسؤال آيات جديدة بعد ما نزل عليهم من الآيات ما يكفي .

الاعتراض الثالث : وهو للملاحظ واتباعه .
والسلام
 قالوا : أن موسى عليه الصلاة كان يعلم استحالة الرؤية ولمَّا سألها لم يسألها من أجل نفسه ، لأنه عالم باستحالتها بل سألها من أجل قومه لمَّا قالوا : " أرنا الله جهرة " . قال تعالى : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) ، وقال تعالى (وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) .

قال في شرح الأصول الخمسة : " ويدل عليه أيضاً قوله تعالى حاكياً عن موسى عليه الصلاة والسلام : (اتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فيبين أن السؤال سؤال عن قومهم وأن الذنب ذنبهم .

فان قلت الظاهر ان يسالها لهم لانفسه بان يقول : رب ارحم ينظرون اليك ، فيجيبهم

الله بامتناعها .

قلنا : سالها من اجل نفسه ليمنع فيعلم السائلون امتناعها عنهم بالطريق الاولى .

فاذا منع الانبياء منها فغيرهم بالمنع اولى .

واجاب اهل السنة بابطال هذا الاعتراض من وجوه :-

الاول : ان ذلك خلاف الظاهر فان الظاهر ان يقول : " ارحم ينظرون اليك " ،

لان ذلك مطلوبهم لرويته هو فقالوا : (ارنا الله جهرة) ، و (لن

نومن لك حتى نرى الله جهرة) .

واما جوابهم : بانه سال الروية لنفسه فيمنع فيعلم السائلون امتناعها عنهم بالطريق

الاولى السخ ففاسد ، لانهم ليسوا مومنين به حتى اذا منع من الروية

علم منعهم منها بالطريق الاولى .

الثاني : ان كانوا مومنين بموسى ومصدقين لكلامه عليه الصلاة والسلام كفاهم ان

يخبرهم باديء ذي بدء بان الروية من قبيل المحال . بل كان يجب عليه فورا

ان يزجرهم عن طلب الروية وانها ممتنعة فطلبها كفر عند اكثر المعتزلة ، كما

زجرهم فوراً حين قالوا له : (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) فقد رُدَّ عليهم من فورهِ وقال لهم : (انكم قوم تجهلون) .

وإن لم يكونوا مؤمنين به فسؤاله الرؤيَّة وجوابه لا فائدة منه ولا نتيجة له ، لأنهم لم يكونوا معه حال سؤاله ربه الرؤيَّة وجوابه له " لن تراني " . فخاية الأمر أن يخبرهم بالجواب الذي تلقَّاه من ربه " لن تراني " وحيث أنه غير مصدِّقٍ عندهم كما هو المفروض فليس بعيداً أن يكذبوه إذا أخبرهم بأن الله تعالى رفض الرؤيَّة " لن تراني " .

الثالث : أن الجواب عن سؤال الرؤيَّة لم يكن بأنها ممتنعة ومحالة ، بل الجواب إنما كان بعدم وقوعها فقال تعالى : (لن تراني) ولا شك أن ذلك نفي لوقوعها فقط ، أما أنها ممتنعة فلا يدلُّ عليه نفي الوقوع فكم من أمور غير واقعة وهي ممكنة قطعاً .

الرابع : أنهم لما سألوا الرؤيَّة زجرهم الله تعالى وردَّ عنهم عن سؤالها بأخذهم بالصاعقة قال تعالى : " ..أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة ..الآية" وإذا أخذتهم الصاعقة فأى حاجة لموسى بعد هذه الصاعقة في زجرهم بسؤال ربه

الرؤية والرد عليهم من الله تعالى بأنها لن تكون فأنكر الله عليهم وعاقبهم بهذا

• القصد السيئ •

هذا ما ذكره صاحب المواقف في تقرير الاعتراض الثالث للمعتزلة ، وإجابات أهل السنة وابطالهم لهذا الاعتراض • لكن إذا رجعنا إلى كتب الاعتزال لنرى كيف اعترضوا هذا الاعتراض الثالث ، وكيف افترضوا إجابات أهل السنة عن هذا الاعتراض ، وكيف ناقشوا هذه الإجابات نرى منهجاً آخر يخالف منهج ما ذكره صاحب المواقف • وغيره من علماء الكلام

قال في الأصول الخمسة في تقرير هذا الاعتراض :
=====

” إن السؤال لم يكن سؤال موسى ، وإنما كان سؤالاً عن قومه ، والذي يدل عليه قوله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم : (ويسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) ، وقوله عز وجل : (وإذا قلتم يا موسى لن نُؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فصرح الله تعالى بأن القوم هم الذين حملوه على هذا السؤال •

ويدل عليه أيضاً قوله حاكياً عن موسى عليه الصلاة والسلام : (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فيمنع أن السؤال سؤال ~~موسى~~ عن قومه وأن الذنب ذنبهم •

فإن قيل : لولا أن الرؤية غير مستحيلة على الله تعالى وإلا لما جاز أن يسأله ذلك لا عن نفسه ولا عن قومه ، كما لا يجوز أن يسأل الله عن الصاحبة والولد لما كانت مستحيلة

عليه •

قلنا : فرق بسيط ، لأن مسألة الرؤية يمكن معرفتها بالسمع فبمسار أن يطلب فيها دلالة سمعية ، بخلاف مسألة صاحبة الولد .
وقيل : إنه علم أن الرؤية مستحيلة على الله ، ولكن سأل عن ذلك لأن الأمة لم يكن يقتنعهم جوابه ، فسأل الله تعالى ليرد من جهة جوابه يقتنعهم .

فأما ما ذكره في صاحبة الولد فلا يصح ، لأنه إنما لم يسأل لأن الـ xxx
الصاحبة والولد مستحيل على الله والرؤية غير مستحيلة ، بل لأنهم لم يطلبوا منه ذلك متى لو قدرنا أنهم طلبوا منه ذلك ، وعلم أنه لا يقتنعهم جوابه لجاز أن يسأل الله تعالى ليرد من جهة جوابه .

وقد قيل : إن بين المومنين فرقا لأن إحدى المسألتين لا يمكن أن تستدل عليها بالسمع والأخرى يمكن ذلك فيها ، ففارق أحدهما الآخر .

وأما ما ذكره من أن السؤال سؤال موسى عليه السلام ، لأنه أضاع سؤال الرؤية إلى نفسه بقوله : " رب أرني انظر اليك " فلا يصح ، لأنه غير ممتنع أن يكون السؤال سؤال قومته ثم إنه يفتق إلى نفسه ، وهذا ظاهر في الشاهد . ألا ترى أن الكثير منا إذا شفع لغيره في حاجة ربما يقول : اقض حاجتي وانجح طلبتي وما جرى هذا المجرى . فيضيغه إلى نفسه وإن كانت الحاجة حاجة غيره .

وَأَمَّا مَا قَالُوهُ مِنْ أَنَّ السُّؤَالَ سَوْءٌ ، لِأَنَّهُ نَاقِضٌ لِمَا قَالُوا فِي ذَلِكَ وَالتَّوْبَةُ لَا تَصِحُّ إِلَّا مَنْ فَعَلَ نَفْسَهُ ، فَلَا يَصِحُّ أَيْضًا ، لِأَنَّهُ تَوْبَتُهُ هُوَ لِأَنَّهُ سَأَلَ اللَّهَ بِحَضْرَةِ الْقَوْمِ مِنْ غَيْرِ إِذْنٍ ، وَلَا يَجُوزُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ أَنْ يَسْأَلُوا اللَّهَ تَعَالَى بِحَضْرَةِ الْأُمَّةِ مِنْ غَيْرِ إِذْنٍ سَمْعِي ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الصَّلَاحُ أَنْ لَا يَجَابُوا فَيَكُونُ تَتْفِيرًا عَنْ قَبُولِ قَوْلِهِ • وَأَمَّا الصَّاعِقَةُ فَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَقُوبَةً ، وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ امْتِحَانًا وَابْتِلَاءً كَمَا امْتَحَنَ اللَّهُ غَيْرَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ • (١)

تَحْقِيقٌ :

نَقُولُ : يَقْرَعُ عَبْدُ الْجَبَّارِ فِي هَذَا الْكِتَابِ الْإِعْتِرَاضَ
الثَّالِثَ كَمَا قَرَّرَهُ صَاحِبُ الْمَوَاقِفِ ^{وَفِيهِ} إِلَّا أَنَّهُ زَادَ عَلَى ذَلِكَ بَأَنَّهُ افْتَرَضَ جَوَابًا
لَأَهْلِ السَّنَةِ عَنْ هَذَا الْإِعْتِرَاضِ قَالُوا : — أَيُّ أَهْلِ السَّنَةِ —
لَوْلَا أَنَّ الرُّؤْيِيَّةَ غَيْرَ مُسْتَحِيلَةٍ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَّا لَمَّا جَازَ أَنْ يَسْأَلَ ذَلِكَ
لَا عَنْ نَفْسِهِ وَلَا عَنْ قَوْمِهِ كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَسْأَلَ اللَّهَ تَعَالَى عَنِ الصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدِ
لَمَّا كَانَتْ مُسْتَحِيلَةً عَلَيْهِ •

فَهَذَا تَحْرِيرٌ جَدِيدٌ لِمَوَاقِفِ أَهْلِ السَّنَةِ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ صَاحِبُ الْمَوَاقِفِ ، لِأَنَّهُ حَاصِلُهُ
أَنَّ سَوْءَ مُوسَى الرُّؤْيِيَّةَ سَوْءٌ كَانَتْ مِنْ أَجْلِ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ أَجْلِ قَوْمِهِ يَبْدُلُ
قِطْعًا عَلَى أَنَّهَا مُمَكِّنَةٌ • وَيَشْهَدُ لِهَذَا : أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْ بَلْ لَمْ يَجْزَ أَنْ يَسْأَلَ
اللَّهَ عَنِ الصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدِ ، لِأَنَّهُ ذَلِكَ مُحَالٌ عَلَيْهِ تَعَالَى • فَلَمَّا كَانَتْ الرُّؤْيِيَّةُ

(١) شرح الاصول الخمسة / للقاضي عبد الجبار تحقيق د • عبد الكريم

جائزة سألها على أي وجه ، ولما كانت الصاحبة والولد من المحال لم يسأل
ذلك إطلاقاً .

لما حرر أهل السنة حجتهم على هذا الوجه اضطر الاعتزال أن يناقشهم على
هذا الوضع الجديد وهنا افترق الاعتزال في ابطال ذلك على وجهين :
فقال بعضهم : إن التفرقة بين الرؤيية وبين الصاحبة والولد ممنوعة
بل كلاهما من قبيل المحال . وإنما سأل عن الرؤيية دون الصاحبة والولد
لأنه يمكن السؤال عن الرؤيية دون الصاحبة والولد .

وقال آخرون في تفصيل أوفى : إن موسى عليه الصلاة والسلام يعلم أن الرؤيية
مستحيلة ، ولكن سألها لأجل قومه ، لأن الأمة لم يكن يقنعهم جوابه فسأل
الله تعالى الرؤيية ليرد من جهته جواباً يقنعهم .

ونقول : إن مرادهم بأن سؤال الرؤيية لو كان لنفسه لدل ذلك على أنها
ممكنة ، لكنه لم يسألها لنفسه لأنه يعلم أنها ممنوعة بل سألها عن قومها
ليرد الجواب بمنعها فيقتنعوا بجواب الله تعالى ، لأنهم لا يقدرون على
من أول الأمر بامتناعها لما اقتنعوا بذلك .

يتابع المعتزلة الرد على أهل السنة في التنظير بالصاحبة والولد فيقولون :
إنه لم يسأل عنهما وسأل عن الرؤيية ، لأن الصاحبة والولد مستحيلان
وأما الرؤيية فخير مستحيلة . هكذا يقول أهل السنة . فيرد عليهم الاعتزال :

بأنه ليس الأمر كذلك ، بل الرؤية والصاحبة والولد كلاهما محال • وإنما
لم يسأل عن الصاحبة والولد لأنهم لم يطلبوا منه ذلك ، حتى لو طلبوا منه
ذلك وقد علم أنه لا يقنعهم جوابه لجاز أن يسأل الله تعالى ذلك ليرد من
جهته جواباً يقنعهم •

في هذا الفقرة الأخيرة : يشير هذا المجيب إلى أن السؤال عن الصاحبة
والولد ممكن • بأن يقول السائل : انزل يا رب آية تفيد أن الصاحبة
والولد متمتعة •

ومن هنا يتبين أن مازعه الفريق الأول من المعتزلة أن السؤال عن الصاحبة
والولد مستبعد عن السؤال عن الرؤية •

ونقول بياناً لذلك : إنه فهم أن السؤال عن الصاحبة والولد إنما يكون على
نمط السؤال عن الرؤية بأن يقول السائل : رب أرني الصاحبة والولد •
وحينئذ يكون الجواب على نمط الجواب في الرؤية بـ (لن تراهما) •
ولاشك أن في هذه الإجابة إقراراً بالصاحبة والولد •

ومن هنا جزم هذا الفريق بأن سؤال الدليل السمعي عن الصاحبة والولد
لا يجوز بخلاف السؤال عن الرؤية •

ونقول : هذا فهم سقيم وسخيف ، لأن السؤال عن الصاحبة والولد لا يجب
أن يكون على نمط السؤال عن الرؤية ، بل يصح أن يكون على نمط آخر

بأن يسأل الله تعالى آية تفيد أن الصاحبة والولد مستهجة • وهذا ما أفاده

الفريق الثاني حيث قال :

" حتى لو قدرنا أنهم طلبوا منه ذلك وعلم أنه لا يقتضهم جوابه لجاز أن يسأل

الله تعالى ذلك ليرد من جهته ^{جواباً} جواباً يقنع " (١)

فقد جزم هذا الفريق أن سؤال الدليل السمي عن الصاحبة والولد غريب

ممتنع ولا يجب أن يكون على نمط السؤال عن الرؤية كما زعم الفريق الأول حتى

يكون ممتعاً •

تابع هذا الفريق الآخر الرد على أهل السنة حيث قرروا أن سؤال الرؤية

إنما هو سؤال لموسى ومن أجله • واستدلوا على ذلك بوجوه :

الأول : أنه أضف الرؤية إلى نفسه •

الثاني : أنه تابع عن ذلك •

الثالث : أن قوم موسى لما سأله أن يريهم الله جهرة أخذتهم الصاعقة

فلا مجال بعد ذلك لأن يسأل الله الرؤية من أجلهم بل سؤال الرؤية

يتعين أن يكون من أجله هو لهذه الوجوه •

تعرض هذا الفريق من المعتزلة للرد على ذلك :

أما الوجه الأول : فقالوا : إنه لا يمتنع أن يضيف الرؤية لنفسه ، وإن كان

طلب الرؤية من أجلهم •

والدليل على ذلك من الشاهد : ألا ترى أن الكثير منا إذا شفع لغيره فسي

حاجة ربما يقول : اقض حاجتي وانجح طلبتي ونحو ذلك فيضيف الأمر إلى نفسه وإن كان الأمر لغيره .

وأما الوجه الثاني : فتوبة موسى لا تشهد أنه سأل الرؤية لنفسه بل يصح أن تكون عن سؤاله من أجل قومه ، لأنه سأل هذا السؤال بحضرة القوم من غير إذن من الله ولم يكن قد أذن الله له في ذلك ، لأنه قد يرفض الله الإجابة على سؤاله فتتخط درجته عند قومه فيكون ذلك سببا في نفرتهم منه .
وأما الوجه الثالث : وهو أخذهم بالصاعقة فلم يكن عقوبة لهم على سؤال الرؤية بل ذلك مجرد امتحان وابتلاء لاتعلق له بسؤال الرؤية أصلا .

هكذا كان الجدل بين أهل السنة والاعتزال في الاعتراض الثالث . ونظرة إلى هذا المنهج وإلى ما انتهجه صاحب المواقف نرى البون شاسعا ففي التفصيل سؤالا وجوابا .

وأخيرا : نناقش الاعتزال على هذا المنهج الذي نقلناه عن كتاب الأصول الخمسة فنقول : إن السؤال كان لموسى قطعا لا لهم

أولا : بدليل الصاعقة التي أخذتهم . وأما قول المعتزلة إن ذلك كان ابتلاء مطلقا وامتحانا لا عقابا على السؤال فيكذب به صريح الآية ، يقول الله تعالى : (... أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) فرتب بالفاء أخذ

الصاعقة لهم على رؤسهم الرؤية .

ثانياً : أنه ثاب ، وهذه توبة عن سؤاله لنفسه الرؤية . اقرأ الآية :

" رب أرني انظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ، فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخسر موسى صعباً قلمساً

أفاق قال سبحانه عتبت إليك " (١)

فالتوبة عن سؤال رؤيته لنفسه . وأما ما زعمه الاعتزال بأن التوبة كانت

لأجل أنه سألها حضرة القوم من غير إذن ولا يجوز على الأنبياء أن يسألوا

الله تعالى بحضرة لامة من غير إذن . فهذا هراء من القول لاسند له اصلاً .

والرد الحاسم على المعتزلة : أن الله سبحانه وتعالى لم يرد عليهم بامتناع

الرؤية بل ردّ بعدم وقوعها ، وكان الواجب إذا كان زعم الاعتزال صحيحاً

أن يجيب بامتناعها لا بعدم وقوعها .

الاعتراض الرابع : وهو لبقية المعتزلة .

قالوا : إن موسى عليه الصلاة والسلام طلب الرؤية

وقد علم امتناعها بالدليل الحقلي ليسمع منه تعالى أنها مستحيلة فيؤكد

دليل العقل بدلي السمع على نمط ما طلب إبراهيم من ربه أن يريه كيف

يحي الله الموتى وقد كان عالماً به سمحاً ليتأكد ذلك الدليل السمعي

بالمشاهدة الحسية .

وقد أجاب أهل السنة عن هذا الاعتراض فقالوا :

أولاً : أنه لا يصح أن يكون طلبه للدليل السمعي على استحالة الرؤية

طلب ذلك المحال ، بل يمكنه أن يطلب ذلك الدليل السمعي

بادئ ذي بدء بدون طلب المحال .

ثانياً : بأنه على تصوير المعتزلة للآية كان يجب أن يكون الجواب من الله

تعالى لموسى بامتناع الرؤية ، لكن الجواب ليس بالامتناع بل بنفي

وقوع الرؤية . فالاغراض ساقط .

واعترض المعتزلة على الدليل الثاني باعتراضين :

الاعتراض الاول :

قالوا : إن موسى عليه الصلاة والسلام لما طلب من الله

تعالى الرؤية ، أجابه الله تعالى بقوله : " لن تراني ولكن انظر إلى

الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني " .

ولاشك أن الجبل قبل نظر موسى إليه كان ساكناً ثم لما نظر إليه طلبية لأمر

الله تعالى كان دكاً ، وقد علق الله تعالى رؤية موسى عليه الصلاة

والسلام له تعالى على استقرار الجبل .

فهمل هذا الاستقرار الذي علق عليه الرؤية هو الاستقرار الذي كان للجبل

حال سكونه قبل نظر موسى إليه أم حال اندكاكه ونظر موسى إليه ؟؟؟
لا يجوز أن يكون حال السكون والآن لرأى موسى ربه تعالى ، لأن الجبل
كان مستقراً انذاك فتحيين أن يكون المراد بالاستقرار الاستقرار حال اندكاك
الجبل حين نظر إليه موسى صلوات الله تعالى عليه • ولا شك أن استقرار الجبل
حال اندكاكه محال •

فإذن قد علق الله تعالى رؤية موسى لربه تعالى على أمر محال ، والمعلق على
المحال محال • فسقط الدليل الثاني لأهل السنة •

إجابة أهل السنة بإبطال هذا الاعتراض :

أجاب أهل السنة عن هذا الاعتراض

بأن الله تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وقت اندكاكه ، لكن ليس
ذلك بمحال كما يزعم الاعتزال بل هو ممكن بأن يحل الاستقرار بدل الاندكاك
بل المحال اجتماعهما وليس ذلك هو المعلق عليه ، بل المعلق عليه الاستقرار
بدل الاندكاك وهذا ممكن جزماً • فالرؤية علقت على أمر ممكن فتكون ممكنة
غاية الأمر أن الاستقرار لم يحصل وإن كان ممكناً ، فلم تحصل الرؤية •
ونظير ذلك ما استقر عند الناس جميعاً إذ يقولون : قيام زيد — مثلاً — عند
قعوده ممكن ، وبالعكس ، واجتماعهما محال • فإن الممكن قيامه بدل قعوده
وبالعكس ، أما المحال فاجتماعهما بأن يكون قائماً قاعداً في وقت واحد •

فإن قيل : إن الشرط كما هو معروف لا يلزم من وجوده وجود المشروط • وإذن

فلا يلزم من وجود الاستقرار وجود الرؤية •

قلنا : ليس المراد من الشرط ههنا ما هو المعروف ، بل المراد به

هذا ، يلزم من وجوده الوجود في التزام المتكلم وتقديره •

الاعتراض الثاني

قال الاعتزال : ليس المراد من الآية بيان إمكان الرؤية

أو امتناعها ، بل المراد منها بيان عدم وقوع الرؤية لعدم وقوع ما علقت عليه

وهو استقرار الجبل ، من غير نظر إلى أن ذلك الاستقرار ممكن أو مستحيل •

فلا دلالة في الآية الكريمة على إمكان الرؤية •

اجابة اهل السنة بطلان هذا الاعتراض

أجاب أهل السنة عن هذا الاعتراض

فقالوا : نعم المراد من الآية البينة بيان عدم الرؤية لعدم الاستقرار ، لكن

يلزم من ذلك إمكان الرؤية قطعاً • فإنه إذا كان المعلق عليه ممكنًا

— كما بينا فيما سبق — كانت الرؤية ممكنة ، وإلا بأن كانت مستحيلة — كما

يدعي الاعتزال — كان التحليق عبثاً ، لأن الرؤية وقد فرضناها ممكنة

كما يدعي الاعتزال اتفق أصلاً سواء حصل الاستقرار أو لم يحصل • فلا

معنى للتحليق حينئذ ، بل التحليق إنما يكون مفيداً إذا كانت الرؤية

ممكنة فتحصل إذا حصل الاستقرار ، ولا تحصل إذا لم يحصل .

هذا هو استدلال أهل السنة والسلف بهذه الآية المبينة ، وفيها الوجهان

الواضحان على إمكان رؤيته تعالى .

وقد حاول الاعتزال بجميع طوائفه وطاقاته هدم هذا الاستدلال المتين

وقد باءت كل محاولاته بالفشل الذريع . والدليل النقلي هو قوله عليه

هذا وقد استنبط صاحب المغني دليلاً لأهل السنة على جواز الرؤية قال :

" إذا كان ما علق به نفي الرؤية من جعله الجبل دكاً اختص بوقت ولم يدم

فيجب أن تكون الرؤية بهذه المنزلة . " (١)

نقول : مراد صاحب المغني أن الآية تفيد لزوماً أن انتفاء الرؤية قد

علقه الله تعالى على إندكاك الجبل ، وإندكاك الجبل حصل في وقت محدود

ولم يدم . فإذا ما علق عليه من نفي الرؤية يكون مؤقتاً بهذا الوقت

المحدود ، فالرؤية تصح في غير ذلك الوقت .

نقول : بعدما أورد هذا الدليل أبطله بقوله أنه علق نفي الرؤية أبداً

بجعله الجبل دكاً في تلك الحال .

وحاصل رده : أن نفي الرؤية الذي علقه على إندكاك الجبل إنما هو نفي

الرؤية ابداً . فالمعلق مقيد بالأبدية ، فالمعلق عليه وإن كان مؤقتاً

لا يقتضي توقيت المعلق عليه .

هذا هو حاصل رد صاحب المغني على الدليل الذي افترضه لأهل السنة

وجوابنا على هذا الرد :

أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل الرؤية فسي
الوقت الذي سأل فيه ، ولم يسألها أبد الأبدية ، بل سأل أن يرى الله
مطلقاً فردَّ الله عليه بأنه إن استقر الجبل سوف تراني كما طلبت ، لكن الله
أراد ألا يستجيب له بما طلب فجعل الجبل دكاً حتى لاتقع الرؤية السري
سألها وعلقها على استقرار الجبل . فليس في الكلام ما يفيد أن نفي الرؤية
الذي علقه على اندك الجبل على سبيل التأييد .

فما قاله المغني أن المعلق هو نفي الرؤية أبداً كلام بعيد عن الحرف وعبارة
يفهمه الناس في التحليق . على أنه ليس في الآية ما يشير إلى هذا النفي
الأبدي ، وليس في الآية دلالة على هذا .

هذا ما كتبه أهل السنة والاعتزال في هذه الآية الكريمة استدلالاً وبطلاً .
ونقول : إن الذي يفهم من الآية أن موسى عليه الصلاة والسلام وقد سأل
ربه أن يراه ، والله يعلم أن هذه الرؤية تقتضي أن يتجلى الله
عليه ، كما يعلم أن موسى لا يطيق هذا التجلي بل ربما أصابه الموت
عند ذلك .

اراد الله سبحانه وتعالى ان يقتلع موسى عملياً بأنه لا يطيق هذا التجلي
الذي تقتضيه الرؤية ، فتجلي الله على الجبل ليرى موسى أثر هذا التجلي
حتى يعلم أنه لا يستطيع .

لقد تجلى الله على الجبل فماذا كان تجليه ؟ أن جعله دكاً لا قرار له .
وماذا كان من موسى وقد رأى أثر التجلي على الجبل ؟ أن خرَّ صحناً .
فلما أفاق اقتنع موسى بهذا الدليل العملي بأنه لا يستطيع تجلي الله عليه
حتى يراه ، لذلك تاب " إني ثبت اليك " .

هذا هو الذي يجب أن يفهم من الآية . فإن قلت تقرير الآية على هذا الوجه
أيشهد لأهل السنة في دعواهم بإمكان الرؤية أو لا يشهد ؟

قلنا : الذي تفيده الآية على هذا التخريج أن موسى عليه الصلاة والسلام
لا يستطيع رؤية الله ، وعدم الاستطاعة لا يشهد بإمكانها ولا بامتناعها ، فرب
شيء ممكن في ذاته لكن لا يستطيع شخص فعله لقصور قدرته عن ذلك الممكن
بل ربما تشهد الآية بالامكان وعدم الامتناع ، لأن الممتنع والمحال لا يقال فيه
" لا استطاع " . فلا تقول : لا استطاع جمع فمدين . فنفي الاستطاعة

إنما هو عند قصور قدرة الشخص عن فعل الممكن .

على أننا نقول :

إن موسى عليه الصلاة والسلام إذ لا يستطيع رؤية الله تعالى

في دار الدنيا ، وفي بشرته في الحياة الاولى • فمن الجائز أن يستطيع
ذلك في الحياة الثانية لأن لها أوضاعاً خاصة • وقد تأيّد ذلك بالآيات
الدالة على الوقوع " وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة " ، " وإنكم سترون
ربكم عياناً ... الحديث " -

هذه هي أدلتهم النقلية • أما الأدلة العقلية فنذكرها فيما يأتي •

البحث الرابع

استدلال أهل السنة من العقل على جواز الرؤية وصحتها

واجبات المعتزلة لهذه الأدلة

واجبات أهل السنة من هذا الإبطال

الدليل العقلي الأول : هو دليل الوجود وهو لا يبي الحسن الاشعى
وتحريره : أنا نرى الأعراض كالألوان ، والأضواء

وغيرها من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذا ظاهر .

ونرى الجوهر أيضاً بذلك لأننا نرى الطول والعرض في الجسم ، ولهذا نميز
الطويل من العريض ، ونميز الطويل من الأطول ، وليس الطول والعرض عرضيين
قائمين بالجسم ، لما تقرر من أنه مركب من الجواهر الفردة ، فالطول مثلاً
ان قام بجزء واحد منها ، فذلك الجزء يكون أكبر حجماً من جزء آخر ، فيقبل
القسمه هذا خلف . وان قام بأكثر من جزء واحد ، لزم قيام العرض الواحد
بمحليين وهو محال

فروية الطول والعرض هي رؤية الجواهر التي تركب منها الجسم .
فقد ثبت أن صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض ، وهذه الصحة
لها علة مختصة بحال وجودهما وذلك لتحقيقها عند الوجود — كما عرفت —
وانتفاؤها عند العدم فإن الاجسام والاعراض لو كانت معدومة ، لاستحال
كونها مرئية بالضرورة والاتفاق .

ولولا تحقق أمر مصحح حال الوجود غير متحقق حال ^{العدم} الجسم لكان ذلك أي
اختصاص الصحة بحال الوجود ترجيحاً بلا مرجح ، لأن نسبة المصحح إلى

تقدير استثنائها عن الحلقة إلى طرفي الوجود والعدم على سواء هـ
وهذه الحلقة المصححة للرؤية لابد^٣ أن تكون مشتركة بين الجوهر والعرض
والأ لزم تحليل الأمر الواحد وهو صحة كون الشيء مرثياً بالعلل المختلفة
وهي الأمور ~~المختلفة~~ ^{المتخصصة} إما بالجواهر وإما بالأعراض وهو غير جائز لما مر في مباحث
الحلل . ثم نقول هذه الحلقة المشتركة : إما الوجود ، وإما الحدث إذ
لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما . فإن الأجسام لا توافق الألوان فهي
صفة عامة يتوهم كونها مصححة سوى هذين . لكن الحدث لا يصلح أن يكون
علة للصحة ، لأنه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق ، والعدم لا يصلح
أن يكون جزء الحلقة ، لأن التأثير صفة إثبات فلا يتصف به العدم ، ولا ما هو
مركب منه . وإذا سقط العدم عن درجة الاعتبار لم يبق إلا الوجود .
فإن هي أي الحلقة المشتركة الوجود ، وأنه مشترك بينهما وبين الواجب
لما تقدم من اشتراك الوجود بين الموجودات كلها .
فعلة صحة الرؤية متحققة في حق الله تعالى فيتحقق صحة الرؤية
وهو المطلوب " (١)

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الموقف الخامس تحقيق د .

وقد اعترض المعتزلة على دليل الوجود هذا ونقضوه من عدة وجوه هي :

الاعتراض الأول : قال الاعتزال :

انه لو صح كون علة الرؤية هي الوجود في الجواهر

والألوان حتى يرى الله تعالى لكونه موجوداً • لو صح ذلك لصح رؤية

كل موجود كالسموات والروائح والملموسات والطعوم وهو باطل •

اجاب الأشعرى كما حكى صاحب المواقف :

بأننا لانسلم عدم صحة رؤية هذه الأمور ، بل تصح رؤيتها

اعترض الاعتزال بأنه لو صحت رؤية هذه الأمور ، فإذا ما وجدت وأعيننا

سليمة لرأيناها بالفعل • وذلك باطل •

أجاب الأشعرى كما حكى صاحب المواقف : بأننا لانراها مع وجودها وأعيننا

سليمة ، لأن الله سبحانه وتعالى لم تجر عادة بأن نراها فهي غير مستحقة

الرؤية •

رد المعتزلة كما يفهم من كلام صاحب المواقف أن الاعتزال مصمم على امتناع

رؤية هذه الأمور وانكار ذلك مكابرة •

أجاب صاحب المواقف : بأن حكم الاعتزال بأن هذه الأمور لا يجوز أن تُرى

ليس له سند إلا أن عادة الله قد جرت بعدم رؤيتها ، والعادة لا يصح

أن تكون أساساً للأحكام الثابتة المطابقة للواقع ، بل لا بد من دليل

عقلي قاطع .

وأيد صاحب المواقف جواز رؤية هذه الأمور أن الرؤية التي حددتها
محلاً للنزاع في مطالع البحث تتناول هذه الأمور : الأصوات والطعوم والروائح

..... الخ (١)

ونحن نقول :

إن الأشعرى في هذا المقام وضعه وضع المستدل ، فإذا

ما دعى شيئاً لا بد من إثباته بالدليل . وهو إذ يدعي أن رؤية هذه الأمور

جائزة . وإنما لم تر بالفعل لأن الله لم تجر عاداته لرؤيتها .

عندئذ يقول الاعتزال معترضاً : ولم لا يجوز أن يكون عدم رؤية هذه الأمور

لأنها مستحيلة لأن الله جرت عاداته بعدم رؤيتها مع جوازها ؟ فما دليل

الأشعرى على ما يقل ؟؟؟

إذا علمت أن الوضع لجدلي - كما سمعت - فاعتراض صاحب المواقف على

الاعتزال بأن حكمهم بامتناع رؤية هذه الأمور إنما هو لأن العادة لم تجر

برؤيتها حكم غير صحيح ، لأن الأحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من

العادات

(١) شرح المواقف السيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / من صفحة

(٢٠٠) : (٢٠١) تحقيق د . أحمد المهدي .

نقول : إذا علمت . . . الخ فقول صاحب المواقف غير مستقيم ، لأن
المحتزلي في هذا المقام معترض ويكفيه في هذا المقام تجويز أن تكون عدم
رؤية هذه الأمور لأنها ممتعة لأنها جائزة وعدم وقوعها لأن العادة لم تجر
كما ادعى الأشعري .

وأخيراً نقول لصاحب المواقف : إنك رميت الاعتزال بأنهم يبنون الأحكام
الثابتة المطابقة للواقع على مجرد العادة . وفضلاً عن أنهم لم يبنوا تلك
الأحكام على مجرد العادة — كما اشرنا الى ذلك من قبل — نقول :
إذا رمي الاعتزال بهذه التهمة فالأشعري أولى بهذه التهمة ، لأنه قرر
أي رؤية الطعوم . . . الخ جائزة . وإنما لم نرها لعدم جري العادة
برؤيتها .

أليس هذا حكم أساسه الحاديات المحضة فكيف رمي الاعتزال بهذه التهمة
وهم منها براء ، بينما هذه التهمة لاصقة بالأشعري — كما رأيت — .
ولا يصح من صاحب المواقف أو غيره أن يطالب المعتزلة بالدليل على تجويز
أن تكون عدم رؤية هذه الأشياء لكونها ممتعة لأن المعترض لا يطالب
بالدليل على تجويزه .

هذا ودعوى صاحب المواقف أن المعتزلة حكموا بامتناع رؤية هذه الأمور
وسنده في ذلك عدم جريان العادة برؤيتها ، ليس بصحيح .

وأما ما استند اليه صاحب المواقف من جواز رؤية هذه الأمور بما حرره فسي

محل النزاع بأن المراد بالرؤية : أن ندرك الله تعالى إدراكاً بصرياً
بدون تلك اللوازم المعتبرة في رؤية الحوادث والممكنات . . . البع آخر ما
سبق فخير صحيح ، لأن خلاصة كلام الاعتزال في الاعتراض : أنه إذا
كانت علة الرؤية في الجواهر والاعراض الوجود صح أن نرى تلك الأمور
ولو صحت رؤيتها لرأيناها بالفعل عند وجودها وأعينا سليمة كما نرى
الألوان لذا إذا وجدت وأعينا سليمة . . والله أعلم .

وأخيراً نقول لصاحب المواقف : إنك إذا رميت الاعتزال بأنهم يهلون الأحكام
الثابتة المطابقة للواقع على جرى العادة . وقطلاً عن أنهم لم يبنوا تلك
الأحكام على مجرد العادة كما أشرت إلى ذلك من قبل - نقول : إذا
رمى الاعتزال بهذه التهمة فلا شعري قاولى بهذه التهمة ، لأنه قرر
أن رؤية الطعوم السخ جائزة ، وإنما لم نرها لعدم جريان العادة
برؤيتها .

الاعتراض الثاني : قالوا :

" لانسلم أننا نرى العرض والجوهر معاً ، بل المرئي هو

الاعراض فقط وقولك نرى الطول والعرض وهما جوهران . قلنا : الحكم

برؤيتهما صحيح لكن المرجح بهما الى المقدار وأنه عرض قائم بالجسم" (١) .
وحاصل هذا الاعتراض :

أنا نرى جزءاً طويلاً وعرضاً ، لكن هل الطول والعرض

هما الجواهر نفسها ؟ كلا . بل الطول والعرض عرض قائم بالجواهر سواء
كانت فردة أو غير فردة . ذلك الطول هو الامتداد المقداري الذي يقدر
بمتر أو مترين أو أكثر .

هذا ما قالوه في الاعتراض على الأشعري .

وقد أجاب شارح المواقف على هذا الاعتراض : بأن كون المقادير — الطول
والعرض — من قبيل الأعراض لا من قبيل الجواهر باطل . لأن كونها من
قبيل الأعراض مبني على القول بأن الأجسام مركبة من الهيولى والصورة وهو
باطل .

أما على القول بأنها مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ ، فالمقدار — طولاً
وعرضاً — إنما هو الأجزاء المجتمعة فالطول هو الأجزاء الكثيرة والعرض
هو الأجزاء الأقل . فليس هناك عرض هو امتداد ومقدار بل هناك أجزاء
مجتمعة فإذا كان عدد الأجزاء المجتمعة أكثر من أجزاء أخرى مجتمعـة
كانت الأولى أطول والثانية أقصر . وليس هناك إلا الأجزاء .

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / ص (٢٠١)

هذا وقد بين صاحب المواقف في المباحث السابقة : أن الحق أن الاجسام مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ • وأبطلنا تركب الاجسام من الهولوسى والصورة • (١)

يقول شارح المواقف :

” والجواب : أننا قد أبطلنا ذلك أى كونهما مقداراً قائماً بالجسم بما فيه كفاية • فإن وجود المقدار الذى هو عرض مبني على

(١) أدلة الفريقين متعارضة ، لأن القائلين بنفي الجزء الذى لا يتجزأ استدلوا بأن أى جزء يدعى أنه لا يتجزأ فله وجهان وسطحان قطعاً يلاقي بأحد هما شيئاً ويلاقى بالآخر شيئاً آخر • فالجانبان متغايران قطعاً • وإذا كان الأمر كذلك فهو يتجزأ سواء كانت التجزئة فعلية أو عقلية وأما المشتون للجزء الذى لا يتجزأ فاستدلوا على ذلك : بأننا إذا وضعنا كرة تامة التكوير على سطح مستو تماماً فإن الكرة تلاقىه بجزء لا يتجزأ وإلا لم تكن الكرة تامة التكوير •

نرى أن كلا من الدليلين مستقيم لا يمكن نقضه •

وإن فائدة الجزء الذى لا يتجزأ وعدمه متعارضان • فلا يصح الاستناد إلى أحدهما كحجة ضد الآخر •

ثفي الجزء وتركب الجسم من الهيولى والصورة • وقد مرّ بطلانه بما لا حاجة
إلى إعادته •

ونزيد ههنا لإبطال وجود المقدار العرضي : أننا لو فرضنا تألف الأجزاء
من السماء إلى الأرض قاناً نعلم بالضرورة كونها طويلة جداً وإن لم يخطر ببالنا
شيء من الاعراض •

فعلم أنه لا حاجة في الطول إلى شيء سوى الأجزاء ، فالمرثي هو تلك الأجزاء
لا عرض قائم بها •

وأيضاً فالامتداد الحاصل فيما بين الأجزاء شرط لقيام العرض الواحد الذي هو
المقدار بها وإلا لقام المقدار الواحد بها أي بتلك الأجزاء وإن كانت متناثرة
متفصلة وهو ضروري البطلان •

وإذا كان الامتداد شرطاً لقيام المقدار العرضي بالأجزاء فلا يكون الامتداد
عرضاً قائماً بها وإلا لزم اشتراط الشيء بنفسه ، فمرجع الطول إلى الأجزاء
المألفة في سمّت مخصوص ، فرويته رؤيته تلك الأجزاء المتحيزة •
وهو المطلوب " (١)

هذا ما قالوه في دفع الاعتراض • ونقول :

إن دفع الاعتراض والجواب عنه : بأن الاعتراض إنما يتم إذا ثبت أنه ليس

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / ص (٢٠١ : ٢٠٢)

هناك جزء لا يتجزأ ، بل الاجسام مركبة من الهيولى والصورة •
أمّا إذا كانت مركبة من أجزاء لا تتجزأ فاعتراض مندفع ، وإن الطول والعرض
هو نفس الأجزاء •

نقول : إن هذا كلام غير مستقيم ، لأن الجسم سواء كان مركباً من أجزاء
لا تتجزأ أو من الهيولى والصورة فالجسم في الحالين مستوٍ وخفي بالاعراض
القائمة به • فالمرئي هو تلك الاعراض •

وأما قوله : وأيضاً فالامتداد الحاصل بين الأجزاء شرط لقيام العرض الواحد
بها الذى هو المقدار ... الخ • ^{فكلام} فجزء باطل ، لأن الشرط في قيام
المقدار المخصوص بالأجزاء إنما هو اجتماعها فيحصل نتيجة هذا الاجتماع
الامتداد الذى هو نفس المقدار • فالمخالطة نشأت من جعل الامتداد هو
الاجتماع ، بل الامتداد هو نفس المقدار وشرطه اجتماع الأجزاء •

ولا شك أن الاجتماع غير المقدار الذى هو الامتداد •
وأيضاً ما قاله في نفي قيام المقدار بالأجزاء الذى هو عرض من الأعراض بأنه
ان قام بجزء واحد لزم انقسام الجزء ، وان قام بجزئين لزم قيام العرض بمحلين •
نقول : هذا استدلال باطل ، لأننا نقول : ان المقدار لا يقوم بكل
واحد من الجزئين حتى يلزم قيام العرض بمحلين ، بل هو قائم بمجموع الجزئين
فلا يلزم قيام العرض بمحلين ، بل هو بمحل واحد •

الاعتراض الثالث : قالوا :

" لانسلم احتياج الصحة إلى علة لأنها الإمكان ، والامكان

عدمي — لما تقدم في باب الامكان — والعدمي لاحاجة به إلى علة " (١)

حاصل هذا الاعتراض :

إننا نمنع احتياج صحة الرؤية إلى علة ، لأن

صحة الرؤية هو امكانها ، والإمكان عدمي ، لأنهم عرفوا الامكان : بأنه

عدم اقتضاء حقيقة الممكن الوجود والعدم . وأيضاً فالإمكان يتصف به

الموجود والمعدوم . فزيد الموجود يتصف بأنه ممكن ، وقبل وجوده كان

ممكناً أيضاً ولا فإن كان واجباً لم يكن معدوماً ، وإن كان مستحيلاً لم يصح

وجوده .

وإذن فالامكان عدمي ، والعدم لا يحتاج إلى علة ، بل الذي يحتاج للعلة

إنما هو الموجود .

فإن قيل : إن العدم يحتاج إلى علة كما يشهد بذلك ظاهر قوله تعالى :

" يحيي ويميت " فإن " يميت " فعل مضارع مع أن الموت أمر عدمي .

والجواب :

إن المراد بالإماتة قطع أسباب الحياة . فالتعبير وإن كان

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / ص (٢٠٢)

ليس فيه سلب ، لكن المراد به قطع اسباب الحياة •

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بجوابين — كما جاء في شرح المواقف — !

الجواب الاول : حاصله :

انك إذا تمسكت بأن الإمكان عدمي لمـ

أقمته من الأدلة سابقاً في باب الامكان فقد عارضناك بأن الإمكان وجودي

وأقمنا الأدلة على ذلك • يقول شارح المواقف :

" والجواب جـ د لاً : المعارضة بما سبق فيه أى في باب الامكان

من الأدلة الدالة على كونه وجودياً " (١)

نسقول : إن هذا الجواب لا يحسم النزاع ، لأن كون الإمكان عدمي

أو وجودي لا يحسم بمجرد قيام الخصمين بالدليل على ما يقول ، لأنه يمكن

أن يقال : تعارضاً تساقطاً • فتبقى دعوى كل منهما غير مدللة

وهذا لا يكفي في صحة دليل الأُشعري • بل الحق أن الامكان أمر

عدمي ، لأنه مفسر بعدم اقتضاء الماهية الوجود والعدم • وايضاً

يتصف به المعلوم • ولهذا أتى بـ

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / صفحة

الجواب التحقيقي الثاني وحاصله :

ان المراد بعلة صحة الرؤية متعلق الرؤية
لا الفاعل للصحة كما هو المعروف . وإذا كان المراد بعلة صحة الرؤية
متعلق الرؤية فكونه موجوداً لا شك فيه . لأن متعلق الرؤية لا يصح أن
يكون معدوماً . بقي أن يقال :

ما السند على أن المراد بعلة صحة الرؤية متعلق الرؤية
لا الفاعل كما هو الظاهر ؟؟؟

قلنا : هذا ما نقله الأمدى وصرح به . يقول شارح المواقف :
" والجواب تحقيقاً : إن المراد بعلة صحة الرؤية كما صرح به الأمدى
ما يمكن أن تتعلق به الرؤية لا ما يؤثر في الصحة ، واحتياج الصحة
- سواء كانت وجودية أو عدمية - إلى العلة بمعنى متعلق الرؤية
ضرورى . ونعلم أيضاً بالضرورة أنه أى متعلق الرؤية أمر موجود ، لان المعدوم
لا تصح رؤيته قطعاً " (١)

ونقول : إن هذه الإجابة تجعل الدليل لا ينتج المدعى وهو صحة
رؤية الله تعالى ، لأن نتيجة الدليل على هذا الجواب : أن متعلق

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / من صفحة

الرؤية لابد أن يكون موجوداً وهذا لا يستلزم أن الله يصح أن يرى ، لأن
الذي يستلزم ذلك أن يثبت أن كل موجود يصح أن يرى ، ودليل الاشعري على
هذا الجواب عن الاعتراض لا ينتج هذه النتيجة بل النتيجة الحتمية — كما
قلنا — إنما هو أن متعلق الرؤية لابد أن يكون موجوداً • وهذا لا يستلزم
صحة رؤية الله تعالى • وهو ظاهر •

فهناك فرق بين قولنا : إن المرئي لابد أن يكون موجوداً • وهذا ما انتهى
إليه الدليل •

وبين قولنا : كل موجود لابد أن يرى • وهذا لم يصل إليه الدليل •

الاعتراض الرابع قالوا :

" لانسلم أن علة صحة الرؤية يجب أن تكون مشتركة

أما أولاً : فلأن صحة الرؤية ليست أمراً واحداً بالشخص • وهو ظاهر •

بل نقول : صحة رؤية الأعراض لا تماثل صحة رؤية الجواهر

إذ المتماثلان ما يسد كل منهما مسد الآخر •

ورؤية الجسم لا تقوم مقام رؤية العرض ولا بالعكس إذ يستحيل أن يسرى

الجسم عرضاً والعرض جسماً •

وَأَمَّا ثَانِيًا : فليجوز تحليل الواحد بالنوع بالحلل المختلفة لما مرَّ
في مباحث الحلل والمعلولات (١) . فعلى تقدير تماثل الصحتين جاز
تحليلهما بعلتين مختلفتين " (٢)

أقول هذا الاعتراض بعد تسليم أن رؤية الجواهر والاعراض متماثلة
وأنها من نوع واحد لا يضر الاشعري ، لأنه يجب في هذه الحالة أن تكون
الحلل المختلفة بالشخص متحدة بالنوع ، وإذا كانت متحدة بالنوع تكون
مشتركة بين الجواهر والاعراض بالنوع . وإذن فالاعتراض لا يرد .

(١) قالوا هناك : إن الواحد بالنوع يجوز تحليله بحلل مختلفة . بمعنى
أن الواحد بالنوع له أفراد متعددة كل فرد منها شخص بعينه .
وحينئذ يجوز بداهة أن يكون فرد محلل بعلة وفرد آخر محلل بعلة
أخرى . وهذا معنى قولهم : أن الواحد بالنوع يجوز أن يحلل بحلل
مختلفة . ومثاله الواضح : أفراد الإنسان ، فإن الإنسان واحد
بالنوع وله أفراد مختلفة كل واحد منها يحلل بعلة تخالف علة الآخر
فزيد أبوه عمرو ، وعلى أبوه محمد . فزيد علتاه غير علة على .

(٢) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / صفحة

لكن إذا منعنا الاتحاد بالنوع بين صحة رؤية الأعراض وصحة رؤية
الاجسام تنبم الاعتراض قطعاً ، لأن صحة رؤية الاجسام تحتاج إلى علة
يجوز أن تختلف نوعاً عن علة صحة رؤية الأعراض • وإذن فلا اشتراك •
والحق أن صحة رؤية الاجسام ليست من نوع صحة رؤية الأعراض • وهو
ظاهر •

وقد أجاب صاحب المواقف وشارحه عن هذا الاعتراض بقوله :
إننا لا نريد بعلة صحة الرؤية الفاعل — كما هو المتبادر — حتى يحترض
بأنه لا يجب أن تكون مشتركة بين الجواهر والأعراض ، بل نريد من العلة
متعلق الرؤية •

فإن قيل متعلق الرؤية أهو مشترك أم مختص ؟ فإن كان أمراً مخصوصاً فثبتت
صحة الرؤية في الجواهر والأعراض لا توجب صحة رؤية الله تعالى •
قلنا : علة صحة الرؤية بمعنى متعلقها أمر مشترك بين الجواهر والأعراض
فإننا نرى الشبح من بعيد ولا ندرك منه إلا هوية ما دون أن ندرك أنها
جواهر أو عرض •

فالمرئي هو الهوية بقطع النظر عن كونها جوهراً أو عرضاً • وإذا كان الأمر

كذلك فالمهوية من حيث هي مشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الله تعالى •

وحاصل هذا الجواب كما جاء في شرح المواقف :

” والجواب : قد ذكرنا أن المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها ، والمدعى

أن متعلقها ليس خصوصية واحد منهما أى من الجوهر والعرض • قلنا نرى

الشبح من بعيد ولا ندرك منه إلا أنه هوية ما من الهويات • وأمّا

خصوصية تلك الهوية وجوهريتها وعرضيتها فلا ندركها فضلاً عن إدراك أنها

جوهر أو عرض هي •

وإذا رأينا زيداً قلنا نراه رؤية واحدة متعلقة بهويته ، وليسنا نرى أعراضه

من اللون والضوء كما يقول الفلاسفة حيث يزعمون أن المرئي بالذات هو

الألوان والاضواء ، وأمّا الاجسام فهي مرئية بالعرض والتبعية — بل نرى

هويته •

ثم ربما نفصله إلى جواهر هي أعضاؤه ، وإلى أعراض تقوم بها أى بتلك

الجواهر • وربما نخفل عن ذلك التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير منها أى من

تلك الجواهر والاعراض لم نعلمها ، ولم نكن قد أبصرناها إذ كنا — أى زمان

كنا — أبصرنا الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو الهوية التي بها

الاشتراك بين خصوصيات الهويات ، بل كان متعلق الرؤية الأمر الذي به

الافتراق بينهما ، اعني خصوصية هوية زيد مثلاً ، لما كان الحال كذلك
- لأن رؤية الهوية المخصوصة الممتازة تستلزم الاطلاع على خصوصيات
جواهرها وأعراضها فلا تكون مجهولة لنا - فقد تحقق أن متعلق الرؤية
هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الباري سبحانه ،
فتصح رؤيته . " (١)

ونقول :

إن هذا الجواب غير صحيح ، لأن الاستدلال على أن الشبح المرئي
أمر مشترك بين الجواهر والاعراض غير صحيح ، فإن الشبح المرئي إذا كان
في نور ساطع فالمرئي منه إنما هو لون من الألوان نراه واضحاً في هذا النور
الساطع ، وإذا كان النور خافتاً رأينا لوناً خافتاً .

ولئن سلمنا أن هذا الشبح هوية مشتركة بين الجواهر والاعراض فكيف يزعم
زاعم أن هذه الهوية المشتركة بين الجواهر والاعراض مشتركة بينها وبين
الله تعالى حتى تصح رؤيته ؟ لا يقول بذلك إلا معتوه ، لأننا نرى من
بعيد أشباحاً تتخذ صوراً مادية وإن كنا لانميز هذه الصور بالتحديد .

فهل يقول عاقل إن رؤيتنا للأشباح المبهمة يلزم منه أن نرى الله سبحانه
وتعالى ؟ وهل الله سبحانه وتعالى شبح من الأشباح حتى يلزم من ذلك
أننا نراه إذا رأينا الأشباح ؟

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / من صفحة

فلا جامع بين هذه الاشباح المرئية وبين الله تعالى حتى نصح رؤيته
بهذا الجامع • فهذا كلام كله هراء في هراء -

الاعتراض الخامس : قالوا :

" لانسلم أن المشترك بينهما - أي بين الجوهر والعرض -
ليس إلا الوجود أو الحدث ، فإن الامكان أيضاً مشترك بينهما ، وكذا المذكورة
والمعلومية ، وسائر المفاهيم العامة " (١)

وهذا هو ما استظهره صاحب أبقار الأفكار حيث قال على لسان المعتزلة :
إننا لانسلم انحصار علة صحة الرؤية في الحدث والوجود لجواز أن تكون
هي الامكان • فإذا سلم الأشعري أنها الامكان نقول له : ماذا تقول في
الامكان ؟ إن قلت أن الامكان أمر وجودي وهو علة لصحة الرؤية سلمنا
لك هذا ، لكن نقول لك : إن هذه العلة لا تحقق صحة الرؤية في
الواجب ، لأن الله تعالى واجب لا يمكن •

وإن قلت : أن الامكان أمر عدي ، نقول لك : إن صحة الرؤية هي
إمكانها • وإذا كانت صحة الرؤية هي الامكان • والامكان عدي كانت
الصحة عدية فلا تحتاج إلى علة • (٢)

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / ص (٢٠٤)

تحقيق / د • احمد المهدي •

(٢) أبقار الأفكار في اصول الدين للامدي / الجزء الاول / ص (٤٤٥) تحقيق

د • احمد المهدي •

واجيب عن هذا الاعتراض كما قرره صاحب المواقف بأن علة الرؤية هو ما يختص
بالموجود وإلا لصح رؤية المعدوم .

وإذن فلا يصح أن يكون الإمكان والمذكورية وسائر المفهومات الشاملة
للموجود والمعدوم علة لصحة الرؤية ولا متعلقا لها .

فإن قلت : يجوز أن تكون علة صحة الرؤية بمعنى متعلقها أمراً غير
معلوم .

قلنا : ذلك باطل ، لأن متعلق الرؤية يجب أن يكون معلوماً لكونه
مدركاً بالبصر . وإذن الذي يصلح علة يجب أن يكون أمراً خاصاً بالموجود
ولا بد أن يكون معلوماً في الجواهر والاعراض .

وحينئذ نقول : ذلك الأمر الخاص بالموجود ، والمعلوم لنا ، أما خصوصية
الجواهر أو خصوصية العرض . وقد أبطلنا ذلك في الجواب عن الاعتراض
الثالث حيث قلنا :

” إذا رأينا شجراً قائماً نرى هوية مشتركة . . . السخ^٤ ”

فلم يبق ما يصلح علة لصحة الرؤية إلا المشترك بين الجواهر والاعراض
وهو الوجود المطلق دون التقيد بالحدوث ، لأن الحدوث لا يصلح علة
ولا جزء علة .

وإذا كانت العلة هي الوجود المطلق ثبت صحة رؤيته تعالى ، لأنه موجود
داخل تحب الموجود المطلق .

يقول شارح المواقف :

والجواب اننا قد بينا ان متعلق الرؤية الذي فسرنا به علة الصحة هو ما يختص بالموجود ، والا لصح رؤية المعدوم ، والإمكان ليس كذلك لشموله الموجود والمعدوم ، وكذا سائر المفهومات الشاملة لهما ، فلا يصح شيء منهما متعلقاً للرؤية •

وما لا يعلم لا يكون متعلق الرؤية ، لأن متعلقها يجب أن يكون معلوماً ، لكونه مدركاً بالبصر • والذي نعلمه فيهما أي في الجوهر والعرض الموجودين خصوصية كل منهما وقد أثبتنا تعلق الرؤية بهما ، ولم يبق لتعلقهما إلا المشترك بينهما وهو الوجود إما مع خصوصية يمتاز بها كل منهما عن القديم ، وانما هو مطلق الحدوث وقد أثبتناه أيضاً • وإما بدون ذلك وهو مطلق الوجود ، وبذلك يتم المطلوب " (١)

ونقول : إن هذا الجواب فيه نظر من وجهين :

الأول : أن نتيجة هذا الجواب أن علة صحة الرؤية هي الوجود •

مع أن كلامه في الجواب عن الاعتراضين الثاني والثالث أن علة

صحة الرؤية المراد بها متعلق الرؤية هي الجواهر والاعراض

فهو متناقض في جوابه هذا مع الجوابين السابقين •

الثاني : فإن قيل لعله يرى أن الوجود هو عين الموجود فلا تناقض •

قلنا : إذا رأى هذا بطل الدليل برمته •

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / من صفحة

٢٠٤ : ٢٠٥ تحقيق الدكتور احمد المهدي •

على أنا لو تخاضنا عن هذا المقتضى التناقض وقلنا : إن العلة هي الوجود
لكن لانسلم أنه هو الوجود المطلق الذى ينتظم الجواهر والاعراض والله
سبحانه وتعالى .

بل نقول : إنه هو الوجود المختص بالجواهر والاعراض .
واما ما استدل به سابقاً من حديث الشبح ، وأنه هوية مطلقة بقطع النظر
عن الجوهر والعرض ، وانها تتناول الله تعالى ، لانها مطلق هوية فـ
بيننا بطلانه .

الاعتراض السادس : قالوا :

" لانسلم أن الحدث لا يصلح سبباً لصحة الرؤية فإن
صحة الرؤية عدمية فجاز كون سببها كذلك أى عدمياً " (١)
حاصل هذا الاعتراض :

أن الحدث وإن كان عدمياً ، لكنه يصلح عللة
لصحة الرؤية ، لأن صحة الرؤية كذلك أمر عدمي ، والعدم يحلل
بالعدم . مثال : كعدم الجلوس يحلل بعدم الجالس .

واجيب عن هذا الاعتراض : بأنه ليس المراد بالسبب هنا المؤثر كما هو

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / ص (٢٠٥)

المشهور ، بل المراد به متعلق الرؤية • ولا شك أن العدم لا يصلح
متعلقاً للرؤية •

فإن قيل تصويراً للاعتراض بصورة أخرى حاصلها :
أنا سلمنا أن المراد بالحلة متعلق الرؤية ، لكننا لانسلم أن الحدوث
لا يصح أن يكون علة بمعنى متعلق الرؤية ، لأنه عدم - كما زعمت - بل
هو ليس بعدم ، لأنه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم • ولا شك أن هذه
المسبوقية ليست أمراً عدياً ، فيصح أن يكون متعلقاً للرؤية •
هذا هو الاعتراض في صورته الثانية •

والجواب عنه :

أن الحدوث بمعنى المسبوقية أمر اعتباري لا يرى ضرورة •
والدليل على ذلك : أنه لو كان يرى لما احتجنا في إثبات الحدوث للأجسام
إلى دليل ، بل حدوثها بهذا المعنى يكون مرئياً - كما زعمت أيها المعترض -
فلا تحتاج إلى دليل •

الاعتراض السابع : قالوا :

" لانسلم أن الوجود مشترك بين الواجب والممكن ، كيف
وقد جزمتم القول بأن وجود كل شيء نفس حقيقته ؟ وكيف تكون حقائق الأشياء
مشتركة حتى تكون حقيقة القديم مثل حقيقة الحادث ، وحقيقة الفرس

مثل حقيقة الانسان ؟ بل تكون جميع الموجودات مشتركة في حقيقة واحدة هي تمام ماهية كل واحد منها وذلك مما لا يقول به عاقل ، فوجب أن يكون الاشتراك في الوجود عندكم لفظياً لا معنوياً .

وقد أجاب الأمدى عن هذا السؤال : بأن المتمسك بهذا الدليل إن كان ممن يعتقد كون الوجود مشتركاً كالقاضي وجمهور الاصحاب ، لم يرد عليه ما ذكرتموه ، وإن كان ممن لا يعتقدده : كالشيخ فهو بطريق الالتزام ، ولا يجب

كون الملزم معتقداً لما تمسك به . " (١)
هذا هو جواب الأمدى على الاعتراض ، لكنه غير مرضي عند صاحب الموافقة لهذا الجواب جواب آخر قال :
واجيب عن هذا الاعتراض !

بأن الوجود هو كون الماهية ذات عوارض مشخصة بحيث تتميز الماهية مقترنة بهذه العوارض عن الماهية في شخص آخر . هذا المعنى : وهو كون الماهية مقترنة . . . الخ هو المعبر عنه بالهوية . فالوجود بمعنى الهوية أمر مشترك بين جميع الموجودات فزيد ذو هوية أي ماهيته مقترنة بعوارض خاصة جعلت ماهيته بهذه العوارض الخاصة لا تنطبق على عمرو . وهكذا جميع الموجودات .

فإن قيل : هل الوجود بهذا المعنى وكونه مشتركاً بين الموجودات يتفق مع قول الأشعري صاحب الدليل أن الوجود عين الموجود . ؟

(١) شرح المواقف للسيد الشريف النجرباني / الجزء الخامس / من صفحة

قلنا : فهم بعض الباحثين " إن كون الوجود مشتركاً " كما قال الأشعري هنا في هذا الدليل . وبين قوله في الأمور العامة " إن وجود كل شيء عين حقيقته " فهم بعض الباحثين أن بين القولين تناقضاً ، لأنه يلزم عليه أن تكون لجميع الموجودات حقيقة واحدة مشتركة . وهذا باطل بداهة .

نقول :

إن ما فهمه هؤلاء الباحثون خطأً ، ولا تنافي بين قول الأشعري هنا " الوجود مشترك " وبين قوله في الأمور العامة " إن الوجود عين الموجود " لأن مراده بقوله في الأمور العامة أن " الوجود عين الموجود " ليس المراد به أن الوجود عين حقيقة الموجود ، لأن هذا باطل بداهة . بل مراده أن الوجود الخارجي لا يتميز عن الموجود في الخارج كما يتميز البياض عن الأبيض .

وإذا كان مراده ذلك فلا تنافي بين قوله هنا وبين قوله في الأمور العامة .
وبعد : فإذا كان الوجود هو معناه كون الماهية ذات هوية في الخارج أي أنها صارت متشخصة بحيث لاتصدق الماهية بهذا الشخص على جزئ آخر من هذه الماهية كان اشتراك الوجود بين الموجودات مطلقاً ممكنة أو واجبة أمر ظاهر .

والوجود المشترك بهذا المعنى لا يناقض ما قاله الإمام الأشعري في المباحث العامة .

ولعل ما ذكرناه وشرحناه من جواب صاحب المواقف وشارحه يتبين ان ما اجاب به الامدى ليس بمرضي ، لانه جعل الباحثين في ان الوجود مشترك اوليس بمشترك فريقين :

فريق يقول بالاشتراك • وهم جمهور العلماء •

وفريق يقول بعدم الاشتراك ، وان وجود كل شيء عين

حقيقته • وهذا ما ذهب اليه الاشعري •

واذا كان الامر كذلك فالجواب عن الاعتراض السابع يختلف • فمن قال باشتراك

الوجود يكون جوابه تحقيقا ، ومن قال بعدم الاشتراك فجوابه يكون الزاميا

لان المعترض يرى ان الوجود مشترك •

نقول : ان هذا هو حاصل جواب الامدى وهو باطل ، لانه قد تبين

فيما اجاب به صاحب المواقف ان الوجود مشترك عند جميع العلماء حتى الاشعري

لان مراده بكون الوجود عين الموجود في الخارج ان الوجود لا يتميز فسي

الخارج عن الموجود كتميز البياض عن الابيض • فمراده بالعينية انما هو

عدم التمايز خارجا ، وهذا لا ينافي ان الوجود مشترك عنده كما يقول سائر

العلماء • وحينئذ فالجواب تحقيقي عند الجميع وهو ان الوجود مشترك •

ومن هذا يتبين ان ما قاله الامدى غير صحيح • فالوجود مشترك عند الجميع

والجواب تحقيقي عند الجميع •

فليس الاشتراك في الوجود مختلفا فيه ، وليس الجواب حقيقيا عند البعض
والزاميا عند البعض الاخر كما زعم الاهدى .

اذا علمت جليلة الامر وان الوجود عند الجميع مشترك فرغم هذا التصحيح
فاعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض السابق ، لان الهويات في سائر الممكنات
عبارة عن الماهية التي انضمت اليها مشخصات خاصة بحيث لا تصدق الماهية
مع هذه المشخصات على جزئ اخر من هذه الماهية ، لكن لو قطعنا النظر
عن هذه المشخصات لصدق هذه الماهية على جزئيات اخرى كثيرة . فهل
يقال : هذه الهوية بهذا المعنى تصدق على الله ؟ نقول : كلا
لان الله تعالى ليس له ماهية كلية تعينت وتشخصت بمشخصات اخرى
بل هو بماهيته وحقيقته متعين ومتشخص ومميز كما قال تعالى : " ليس
كمثل شيء " فقد اجمعوا على انه مبين لذاته عنه جميع الذات ، وصفاته
مباينة لجميع الصفات . فتشخصه وتميزه بذاته لا باوصاف اخرى وان كانت
له صفات .

قال قول باشتراك الوجود بمعنى الهوية بالمعنى السابق بين الممكنات وبين
البارى تعالى غير صحيح ، لانه يجوز ان تكون الهوية بهذا المعنى في
الممكنات مصححة للروية . اما هوية الله تعالى وقد علمت انها بمعنى
اخر بحيث لا تحتاج الى مشخصات فيجوز الا تكون مصححة للروية ، بل
صححة الروية في الله سبحانه وتعالى تحتاج الى سند اخر .

الاعتراض الثامن : قالوا :

" لانسلم أن علة صحة الرؤية إذا كانت موجودة فهي القديم كانت صحة الرؤية ثابتة فيه كما في الحوادث ، لجواز أن تكون خصوصية الأصل شرطاً أو خصوصية الفرع مانعاً " (١)

وأجيب عن هذا الاعتراض - كما سبق - بأنه ليس المراد بعلة صحة الرؤية المؤثر فيها ، بل المراد به متعلق الرؤية • ومتعلقها - كما بينا - إنما هو الوجود المشترك أي كون الشيء ذات هوية ما • ولا شك أن هذا أمر مشترك بين الممكن والواجب •

أما ما قاله المعارض من أنه يجوز أن يكون الحادث شرطاً في صحة الرؤية والقديم مانعاً ، فإنما هذا يقال في العلة بمعنى المؤثر كما هو معروف •

ولقد اعترض شارح المواقف هذا الجواب بما حاصله :

بأننا لانسلم أن متعلق الرؤية هو الهوية المطلقة ، بل هي هوية معينة • وما استدللنا به بأننا نرى الشبح من بعيد فهذا الذي نراه في الشبح البعيد إنما هو هوية ما • نقول : إن هذا استدلال باطل لأننا إذ نرى الشبح من بعيد إنما نرى هوية معينة لا هوية ما مطلقة • غاية ما في الأمر أن تلك الهوية المعينة هوية مجتمعة لا تفصيل فيها ،

(١) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني / الجزء الخامس / من صفحة

فالشبح الذي رايناه الذي هو متعلق رويتنا انما هو هوية معينة لاهوية ما
غاية ما في الامراثا راينا هوية مجملية لبعدها عنا . و الفرق بين الاجمال
والاطلاق .

يشهد لهذا بداهة : ان الشبح وان كان بعيدا فانما هو شيء محسوس
لامطلق ، لان المطلق لا يرى ، لانه امر اعتباري ، والامر الاعتباري لا يرى
بل هذا شأن كل مطلق .

فقد اجمعوا على ان الموجود في الخارج لا بد ان يكون جزئيا معيناً سواء
كان بعيدا او قريبا .

الى هنا انتهى ما كتبه صاحب المواقف على هذا الدليل تقريرا واعتراضا وجواب
يقول شارح المواقف بعد هذه الدورة الطويلة :

ان صاحب المواقف قد تكلف وتعب في تصحيح هذا الدليل . ورغم هذا كما
رايت لم تقم للدليل قائمة بل هو دليل منهدم ، بل وردت عليه اعتراضات
كثيرة في عديد من الكتب كابكار الافكار . وكتب المعتزلة انفسهم مليئة
بالاعتراض عليه بعضها ما ذكره صاحب المواقف وبعضها في كتبهم .
وسوف نذكر فيما يلي من اعتراضاتهم ما ياتي تنميما للبحث . فنقول :

الاعتراض التاسع : قاقوا :

” سلمنا أن مسمى وجود واجب الوجود مماثلاً لوجود

الممكنات لكن لانسلم أنه يلزم من وجود المصحح وجود الصحة في حقيق
الباري تعالى ، لجواز ألا يكون قابلاً لها ، وذلك لأن الحكم كما يتوقف على
وجود المصحح يتوقف على وجود القابل أو أن تكون ذات الباري تعالى مختصة
بما يمنع من صحة الرؤية عليها . ولهذا فإن كون الواحد في الشاهد
حياً ، مصحح لكونه متألماً ، ومشتهياً ، وجائعاً ، وعطشاناً ، ومريضاً
وصحيحاً الى غير ذلك والباري سبحانه وتعالى مساوٍ في كونه
حياً للشاهد . ومع ذلك فيمتنع ثبوت هذه الأحكام في حقه ” (١)

هذا هو دليل الأشعري من المعقول وقد ذكر في كتاب المغني أدلة أخرى
لقبها بالشبه رأينا لزماً أن نذكرها .

الدليل الثاني من المعقول : قالوا
ثبت أن الله تعالى يرى غيره ، بل قد صرح القرآن
بذلك ” إنني معكما أسمع وأرى ” (٢) ، ” ألم يعلم بأن الله يرى ” (٣)
ونحن أيضاً نرى ذلك الخير .
فإذن فقد ثبت أننا نرى الأشياء والله يراها .

- (١) أباكار الأفكار للامدي / الجزء الاول / ص (٤٤٧) تحقيق د . احمد المهدي
(٢) سورة طه / آية ٤٦ .
(٣) سورة الحلق / آية ١٤ .

هذه هي المقدمة الاولى من الدليل • أما المقدمة الثانية فهي أن الله تعالى يرى نفسه •

النتيجة : أنه إذا كنا نرى كما يرى الله وهو يرى نفسه • إذن فيصح أن نراه وقد ابطال المعتزلة هذا الدليل : بأنه لا يلزم من مشاركة أمر لا ممر في صفة أن يشارك أحدهما الآخر في صفة اختص بها أحدهما إلا إذا قام دليل على المشاركة في هذه الصفة الأخرى •

وتطبيقه في موضوعنا : أنا نرى الأشياء والله تعالى يراها ، وقد ثبت أنه يرى نفسه ، فنقول : لا يلزم من الاشتراك في الصفة الأولى وهي رؤيتها رؤية الله للأشياء أن يشاركه في الصفة الثانية وهو أن نراه إلا إذا قام دليل على ثبوت الرؤية الثانية أو كانت الرؤية الأولى تقتضي الثانية وليس هناك دليل ولا اقتضاء • هذا هو إبطال الاعتزال لهذا الدليل العقلي (١)

ونقول : جوابا عن أهل السنة أن هذا الاعتراض لا يرد ، لأن استدلال أهل السنة بهذا الدليل أساسه أن الله حيث يرى نفسه فهو يصرح أن يصر ويحوز أن يرى ، وإلا لو كان ممثعا أن يرى لما رأى نفسه ، وإذا كانت رؤيته

(١) هذا الدليل ذكره القاضي عبد الجبار في المغني / جزء صفحة ١٧٦

كشبهة ودليل على صحة رؤية الله تعالى على لسان الأشعرى

وهذا الدليل أيضا ذكره الأشعرى في كتابه الإبانة / صفحة ١٦ •

لنفسه مصححة ومجوزة لأن يرى وهذا مما لا يجوز الشك فيه بعد أن يرى نفسه

فهذا هو دعوانا ومطلوبنا •

هذا إذا ثبت أنه يرى نفسه لكن للمعتزلة أن يمنعوا رؤيته لنفسه وما قاله

أهل السنة في الاستدلال على ذلك من أنا إذا رأينا الخير فترى أنفسنا

فكذلك إذا كان الله يرى الخير يرى نفسه •

نقول للمعتزلة أن يمنعوا هذا الاستدلال ولعلمهم ذكروا هذا في كتبهم

لأننا إنما نرى أنفسنا لأنها مثل الخير الذي رأيناه في كونها جسماً وذاتاً أعراض

لكن هل يمكن أن يقال ذلك في شأن الله تعالى ؟ كلا • فإنه ليس

مادة ولا عرضاً كما هو الشأن فينا ، وأذن فالقياس فاسد • فروؤيتنا للخير

استلزم رؤيتنا لأنفسنا ، لأن شأننا شأن الخير بخلاف الله تعالى فشأنه

لا يماثل شأننا من الشؤون •

الدليل الثالث من المعقول : قالوا :

قد ثبت في الشاهد والحاضر أن كل من صح

أن يقدر ويفعل فيجب أن يكون مرئياً ، كما يجب صحة كونه رأياً • فإذا

صح كونه تعالى قادراً فاعلاً فيجب أن يصح كونه مرئياً • (١)

(١) المنفي للقاضي عبد الجبار/الجزء الرابع صفحة (١٧٩)

نقول : هذا دليل واضح الفساد لا يحول عليه ، لأنه ليس مناط الرؤية في الشاهد كونه يصرح أن يقدر ويفعل بل المصحح للرؤية في الشاهد إنما هو كونه جسمًا أو لونًا من الألوان التي يصرح أن ترى ولادخل لكونه يقدر ويفعل .

ويؤيد هذا : أن الجن يقدر ويفعل وهو لا يرى ، قال تعالى : "يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم " (١)

وأيضًا فإن جبريل عليه السلام قادر وفاعل ، وكان ينزل على النبي ولا يراه احد من الصحابة .

وأما رؤيته لهم وقد نزل عليهم في صورة (دحية الكلبي) فهذا لا يرد لان الملك حينئذ قد تصور جسمًا يصرح أن يرى .

وأما في الحالات التي لم يروه فيها فكان في ملكيته الخالصة وهو حينئذ لم يقطع مع كونه قادرًا فاعلا .

الدليل الرابع من المحقول : قالوا :

أن يقال في الشاهد والحاضر أنه يرى لأن نفسه قائم بنفسه - أي أنه لا يحتاج الى محل يقوم به - بخلاف العرض فإنه

لا يقوم بنفسه بل يحتاج الى محل يقوم به كالبياض فانه يحتاج الى محل
يقوم به - فاذا كان الله قائما بنفسه فيصح ان يرى " (١)

ونقول : وهذا ايضا دليل واضح البطلان ، لان الشاهد انما يرى لكونه
قائما بنفسه ، بل لكونه مادة وجسما ، بل اننا نرى ما ليس بقائم بنفسه كاللسوان
فان منع روية الالوان مكابرة .

الدليل الخامس من المعقول : قالوا :

روية الله بالابصار لا يخلو اما ان تكون ممكنة
او ممتنعة . فان كانت ممتنعة فالعلم بذلك اما ان يكون بالضرورة
او بالاستدلال . وكونه بالضرورة باطل ، لان ما بالضرورة تكون النفس مضطرة
الى الايمان به ، وليس ذلك حاصلا عند احد .
وكونه بالاستدلال : فما اقامه الاعتزال من ادلة على الامتناع لم تتم
بل كل ادلة الاعتزال باءت بالفشل والبطلان .
واذا لم تكن روية الله تعالى بالابصار ممتنعة لا بالضرورة ولا بالاستدلال
تعيّن انها ممكنة . وهذا هو مطلوبنا .
وقد ابطل الاعتزال هذا الاستدلال بالاتي :

(١) المغني للقاضي عبد الجبار / الجزء الرابع / صفحة ١٧٩ : ١٨٠

- اولا : أنهم أقاموا أدلة على الامتناع وقد تمت .
- ثانيا : لو سلمنا أن هذه الأدلة لم تتم فلا يلزم من عدم الدليل على الامتناع
ثبوت الامكان لجواز أن يكون هناك دليل صحيح على الامتناع .
- فإن قيل : ويجوز أن يكون هناك دليل أيضا على الامكان .
- قلنا : إذن فلا يمكن الجزم بأحد الأمرين من الامكان او الامتناع .
- فلم يثبت مذهب أهل السنة وهو ان الرؤية ممكنة . (١)

الاعتراض السادس : قالوا :
إن رؤية أى شيء لا توجب فيه تأثيراً ولا توجب فيه أثراً
فإذا رأينا مريحاً لا ينقلب مثلاً ، وإذا رأينا متحركاً لا ينقلب ساكناً ، وإذا رأينا
عرضاً لا ينقلب جوهرًا ، كذلك لا توجب رؤية القديم قيام الضياء به ولا أن يكون
بينه وبين الرائي مسافة ، ولا توجب اشتراك القديم والحادث فيما يمنح
الرؤية فان الحادث مثلاً تمتع رؤيته بوجود فاصل مادي بينه وبين
الرائي . فهذا المانع مانعاً من رؤيته تعالى . فإذا تحقق ذلك جاز
كون الله تعالى مرئياً . (٢)

(١) المخني للقاضي عبد الجبار / الجزء الرابع / من صفحة ١٨٤ : ١٨٥

(٢) نفس المصدر السابق / صفحة ١٨٦ ، ١٨٧

وحاصل هذا الدليل :

ان القائل بامتناع الرواية اذا كان يعتمد في امتناعه
على ان الرواية توجب تغييرا في المرئي او شيئا اخر مما يستحيل عليه
تعالى كقيام الضوء به ، وحصول مسافة بينه وبين الرأي • فهذا الاعتماد
باطل فان الرواية لا توجب شيئا من ذلك •
وقد اجاب المعتزلة عن هذا الدليل بان انتفاء تأثير الرواية في المرئي
لا يوجب كون الله مرئيا • بل لا يوجب كون كل شيء مرئيا •
الا ترى ان كون حدوث الشيء لا يقلب حقيقته لا يوجب ان يكون كل شيء حادث •
وان بقاء الشيء لا يقلب حقيقته لا يوجب بقاء كل شيء • كذلك كون الرواية
في القديم تعالى لا توجب قيام الضياء به ولا توجب مسافة بينه وبين الرائي
لا توجب جواز رويته تعالى • (١)

وحاصل هذا الجواب :

ان انتفاء المانع من شيء لا يوجب جواز ذلك الشيء
بل لا بد من مقتضى لهذا الجواز قاين المقتضي فسي
هذا الدليل ؟؟؟

(١) المغني للقاضي عبد الجبار / الجزء الرابع / صفحة ١٨٦ ، ١٨٧ •

الدليل المباح من المعقول : قالوا : (١)

قال اهل السنة : ان اى دليل يقيمه المعتزلة على نفسى

رويته تعالى بالابصار يستلزم ان الله ليس بعالم ولا راء • وهذا

باطل • فالدليل الذى يستلزمه باطل •

بيان ذلك : ان المعتزلي قد استدلى فيما استدلى به على نفسى

رويته تعالى بان كل مرئي بيننا محدود ، والله تعالى ليس بمحدود

فلا تصح رويته •

هذا الدليل باطل ، لانه يستلزم ان الله تعالى ليس براء ولا عالم

وهذا باطل فالدليل باطل •

بيان استلزام هذا الدليل لان الله ليس بعالم ولا راء ان الراى بيننا

لا يكون الا محدودا والله ليس بمحدود ، فهو ليس براء ولا عالم

قال المعتزلي : عندنا دليل لا يستلزم نفي كونه عالما ولا رائيا • وهذا

الدليل هو ان الله تعالى لا يرى لموانع تمنعنا من رويته • وهذا

لا يوجب كونه ليس عالما ولا رائيا •

قال اهل السنة : ان هذا الدليل ايضا يوجب كونه تعالى ليس عالما

(١) المنهني للقاضي عبد الجبار / الجزء الرابع / من صفحة ١٩٠ : ١٩١

ولارائيا ، فإن أحدهما لا يرى الشيء إلا إذا كان بينه وبين ذلك الشيء
فرجة وناقذة يراه منها . فإذا لم يكن بينهما فرجة وناقذة بأن يكون
بينهما حائط ومانع لم يرهما أصلاً .
فإن : إذا لم يكن بيننا وبين الله فرجة وناقذة لايرانا ولا يعلمنا .
إذن فهذا الدليل يستلزم — كالدليل الاول — أن الله تعالى ليس
بعالم ولا راء ولو في بعض الأحوال . وهكذا القول في باقي أدلة المعتزلة
وقد أجاب المعتزلة على هذا الدليل :

أولاً : بوجه عام :

سلمنا بطلان أدلتنا جميعاً على نفي رؤيته
تعالى ، لكن لا نسلم بطلان نفي رؤيته تعالى ، لأن بطلان الدليل
لا يستلزم بطلان المدلول لجواز أن يكون الخطأ في الدليل مع أن المدلول
صحيح له أدلة أخرى صحيحة .

ثانياً : بوجه خاص :

إنكم يا أهل السنة — حيث زعمتم أن أدلتنا نحن
المعتزلة كلها باطلة ، لأنها تستلزم أن الله تعالى ليس بعالم ولا راء
وهذا باطل . فما استلزم ذلك من أدلتكم باطل .

نقول : — نحن المعتزلة — : كان يجب عليكم يا أهل السنة أن تستوعبوا جميع أدلتنا وتبينوا في كل واحد منها أنها تستلزم أن الله تعالى ليس براء ، لكنكم لم تستوعبوها بل اقتصرتم على دليلين فقط . وكان الواجب أن تأتوا بجميع الأدلة وتبينوا فيها ذلك الاستلزام على أننا نأتي لكم بأدلة لنا لا مجال للشك في أنها أدلتنا ، ولا تستلزم أن الله ليس بعالم ولا راء . ومن هذه الأدلة التي علم الناس جميعاً أنها أدلتنا :

الدليل الأول :

قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار " فهل يمكنكم أن تثبتوا أن هذا الدليل باطل ، لأنه يستلزم أن الله لا يرى ولا يعلم ؟؟؟ كلا . لا يمكنكم هذا .

الدليل الثاني :

إنه لو صح رؤيته بالأبصار لرأيناه الآن ، لكننا لانراه الآن حساً مع أنكم تزعمون أنكم سترونه يوم القيامة . إذن : هناك موانع تمنع من رؤيته الآن وستزول تلك الموانع يوم القيامة فنراه حينذاك .

إذن فهو متغير من حال إلى حال وهذا محال عليه تعالى .
هذا هو دليلنا . أفيمكنكم يا أهل السنة أن تبينوا لنا أن هذا يستلزم
أن الله تعالى لا يرى ولا يعلم ؟ كلا .
نعم . . . يمكن إبطال هذا الدليل بوجه آخر ، بأن نقول :
كونه لا يرى الآن ويرى يوم القيامة ليس لتغير فيه تعالى حتى يكون
محالاً ، بل التغير إنما هو فينا ، فنحن الآن في حالة لا نستطيع فيها
رؤيته وسنكون على حال آخر يوم القيامة حتى تمكننا رؤيته . فالتغير
فينا لا فيه سبحانه وتعالى ، لكن هذا الإبطال لهذا الدليل لا يكفي
في هذا المقام ، بل الذي يتحتم في هذا المقام بيان أن هذا الدليل
يستلزم أن الله ليس بعالم ولا راء . وهذا مما لا يمكن .
وبعد . . . فإننا نرجع بالحديث إلى الدليل الأول الذي ادعى فيه
أهل السنة أن دليل المعتزلة على امتناع الرؤية يستلزم أن الله
تعالى ليس بعالم ولا راء . فقد قال المعتزلة في هذا التأويل لو كان
الله يرى لكان محدوداً وكونه محدوداً باطل .
هنا قال أهل السنة : إذن دليلكم يستلزم أنه تعالى ليس بعالم ولا راء ،
لأن العالم الرائي كما نرى في الشاهد لا بد أن يكون محدوداً وإذا لم

يكن الله محدوداً كما تقولون في دليلكم فلا يكون عالماً رائياً •

نقول : هذا ردٌّ باطل :

أولاً : لأنَّ كون الشاهد عالماً رائياً ليس لأنه محدود حتى لا يكون الله

عالماً رائياً لأنه ليس محدوداً •

ثانياً : إن ذلك قياس الخائب على الشاهد وهو قياس قاسد • وهذا

كاف في الرد على أهل السنة ، ولا حاجة للاطالة التي أطال بها

المحتزلة في إبطال هذا الدليل •

الدليل الثامن من المعقول :

هذا الدليل (١) مبني على أن الموانع

من صحة الرؤية منتفية ، لأن الموانع المتوهمه من صحة الرؤية

تتخصر في أن صحة الرؤية توجب تشبيهه بخيره بأن يكون جوهراً

أو عرضاً مثلاً • أو توجب كون الله ظالماً وجائراً في حكمه •

— فإن قيل : الحاكم بصحة رؤية الله تعالى إنما هو الباحثون في

علم الحقائق ، وليس الله هو الحاكم حتى يكون عادلاً أو جائراً • فما

معنى تجويره في حكمه ؟ •

قلنا : الباحث لا ينشيء حكماً ، إنما يبحث عن حكم الله وقضائه • فيكشف

ببحثه حكم الله ، فإذا ما اهتدى الباحث إلى أن الله تعالى تصح

رؤيته كل ذلك كشافاً لحكم الله تعالى وقضاءاً له قضاءً ذاتياً بأنسه
يصح أن يرى — ومن هنا كان الحكم أخيراً لله تعالى فإذا صحت رؤيته
فلا يكون الله تعالى جائراً في هذا الحكم —

أو توجب تكذيبه في خبره ولا شيء من هذه الموانع الثلاثة بمتحقق •
أما أولاً : فلأننا نرى البياض مثلاً • وهذه الرؤية لا توجب تشبيهه
بالسواد مثلاً الذي نراه •

وأما الثاني : فلأن كونه يصح رؤيته لاجور فيها وهو ظاهر • بل
قد يكون فضلاً من الله تعالى •

وأما الثالث : فلأن الله لم يخبر بأنه لا يرى ، بل أخبر بأنه يرى كما
سيأتي في وقوع الرؤية •

هذا وإذا جازت رؤيته وصحت فوقوعها بالفعل يتوقف على ورود السمع
بهذا الوقوع • وقد ورد السمع بذلك فيجب القضاء بأنه يصح أن يرى
للدليل السابق وأنه يرى بالدليل السمعي •

وقد أبطل المعتزلة هذا الدليل : بأن هذا الدليل كما يدل على
صحة الرؤية يدل كذلك على امتناعها ، بل دلالة على امتناعها أظهر
وأولى من دلالة على صحتها • بأن نقول : إنه لا يصح أن يرى ، لأن
عدم صحة الرؤية لا توجب تشبيهه ولا تجويره ولا تكذيبه • فإذا نـ
رؤيته •

وبعد فإن هذا الدليل هو دليل لنا لالكم ، فإن صحة الرؤية
توجب تشبيهه تعالى بغيره من الجواهر والاعراض ، لأنه لا يرى إلا ما يكون
مقابلاً للرأي أو في حكم المقابل ، وما كان كذلك يجب أن يكون من
جنس الجواهر والاعراض .

فهذا الدليل مثبت لاستحالة الرؤية مبطل لجوازها .

البحث الخامس

أدلة المعتزلة على امتناع الرؤية

وابطال أهل السنة لهذه الأدلة

ثم المناقشة عموماً

سنستعرض بإذن الله هنا ما تمسك به الاعتزال في استحالة الرؤية

فنعرض ذلك في مناقشة بريئة نحتكم فيها إلى المنطق السليم

بل إلى المنطق الذي يؤمن به الاعتزال . فنقول :

للإعتزال على امتناع الرؤية ووقوعها شبه عقلية وشبه سمعية :

أما الشبه العقلية فثلاث :

الشبهة الاولى : وتسمى شبهة المقابلة : قالوا :

لو كان الله مرئيا لكان مقابلا للرأي ضرورة . فيلزم أن يكون في جهة

وحيز ، وأن يكون جوهرًا أو عرضًا ، لأنه إن تحيز إستقلالًا كان جوهرًا

أو تحيز تبعًا كان عرضًا . . . إلى آخر ما يلزم في رؤية الأجسام والأعراض

وقد أجاب أهل السنة عن هذه الشبهة فقالوا :
=====

لانسلم أن الرؤية البصرية تستلزم عقلا

شيئا ما ذكرتموه ، فان تلك الرؤية نوع من الإدراك يخلقه الله

تعالى متى شاء لاى شيء شاء . ولو سلمنا لزوم هذه الأمور في رؤية

الحوادث والممكنات فلا نسلمها في رؤيته تعالى لإختلاف الرؤيتين

قطعا .

فيجوز إختلافهما في اللوازم بأن تستلزم رؤية الحوادث المقابلة والجهة

والحيز . . . الخ دون رؤيته تعالى فلا تستلزم شيئا من ذلك .

قال صاحب اللباب موضحاً هذا الجواب ما حاصله :
=====

” إنا لانريد من رؤيته تعالى بالبصر سوى إنه تعالى ينكشف
لنا إنكشافاً واضحاً جلياً وضوحاً وجلاءً مساوياً لوضوح وجلاء المبصرات
إذا رأيناها بأبصارنا . إذا كان الأمر كذلك فلا يلزم في رؤيته تعالى
وإنكشافه لنا ما يلزم في رؤية المبصرات وإنكشافها ، لأن الرؤية
والإنكشاف على وفق المرئي والمكشوف . فإذا كان في جهة وحيز
أقتضت رؤيته وإنكشافه أن يكون في مقابلة الرائ في جهة وحيز
وإن لم يكن في جهة وحيز لم تقتض رؤيته وإنكشافه أن يكون مقابلاً
للرائي في جهة وحيز . ” (١)

نقول : ويؤيد هذا : إن اختلاف أوضاع المرئي في الحوادث
والممكنات يقتضي اختلاف الرؤية . فمثلاً إذا أمسكتا شعلة فسير
متحركة فإننا نراها في وضع خاص ثابت . فإذا ما حركنا هذه الشعلة
حركة دائرية رأينا دائرة مشتعلة لانفس الشعلة .
فإذا كانت الشعلة تختلف رؤيتها بحسب اختلاف أوضاعها فنراها إذا
كانت مستقرة رؤية خاصة ، ونراها إذا حركناها حركة دائرية
رؤية أخرى مخالفة للأولى .

فما بالك إذا كان المرئي هو الله تعالى مخالفاً لسائر المرئيات —
الحوادث والممكنات ، أفلا يجب أن تكون رؤيته مخالفة لرؤية
الحوادث والممكنات ؟ هذا هو ما حققه أهل السنة ، وهو حقيق
لامرية فيه .

وخلاصة القول : إن الرؤية تتكيف تبعاً للمرئيات . فإن كان المرئي
جسماً أو عرضاً كما في الحوادث والممكنات فرؤيته تتخذ مفهوماً خاصاً
وإذا كان المرئي ليس جسماً ولا عرضاً بل ذاته مباينة لسائر الذات
فرويته لا يمكن أن تكون على نمط رؤية الأجسام والأعراض .
وإذن فانتفاء المقابلة والجهة في رؤية الله تعالى دون غيره
امر واضح .

ونحن بعد هذا الجواب نذكر ما قاله الاعتزال متعلقاً بهذا الجواب :

قال في شرح الأصول الخمسة ما حاصله :

إن هذا الدليل أساسه أن أحدنا يرى بالحاسة ونحن — أي أهل

السنة — لانسلم ذلك بل نقول : إن أحدنا يرى ما يراه برؤية خلقها

الله تعالى في بصره . (١)

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار صفحة ٢٤٨ .

يريد عبد الجبار أن يقول :

إن الاعتزال يرى أن الخالق للإدراك البصرى

إنما هو جهاز العين ، وهذا بدوره يقتضي المقابلة والجهة
إلى آخر كلام المعتزلة .

وأهل السنة يقولون : لانسلم أن الإدراك البصرى مخلوق لجهاز العين ،
بل هو مخلوق لله تعالى يبتغون من ذلك أنه إذا كان الإدراك البصرى
مخلوقا لله تعالى . فهذه الأمور التي ذكرها الاعتزال من وجوب المقابلة
... الخ إنما هي أمور جرت بها العادة بمعنى أن الله سبحانه وتعالى
جرت عادته أن يخلق الرؤية في العين عند حصول هذه الأمور .
فلا مانع أن يخلق الله الرؤية بدون هذه الأمور . فإن الأمور العادية
يجوز تخلفها .

هذا هو مآله أهل السنة . إما الاعتزال فقد حرص على إثبات أن
الإدراك البصرى ليس مخلوقا لله بل هو مخلوق لجهاز العين يبتغى
من ذلك أن المقابلة تجب في الرؤية لزوما عقليا . وقد استدل على
أن الرؤية مخلوقة لجهاز العين : بأن الواحد منا متى كانت حاسته
صحيحة والمرئي بهذه الأوصاف وجب أن يراه ، ومتى لم يكن كذلك
لم يصح أن يراه ، فدل ذلك على أنه إنما يرى ما يراه بالحاسة لا بخلق
الله .

ونقول :

هذا استدلال باطل ، لأن اقتران شيء بشيء لا يقتضي أن يكون أحدهما مؤثرا وموجدا للآخر .

فيجوز أن يكون حصول الإدراك البصري عند سلامة العين ووجود المرئي في مقابلة الرائي ، لأن سلامة العين شرط عادي في خلق الرؤية حينئذ .

هذا وقد أكد الاعتزال دعواه السالفة وهو أن الروية من خلق العين بانه لو كانت من خلق الله تعالى لمصح الا يخلقها مع هذه الأحوال كلها (أي سلامة الحواس ومقابلة الرائي) فلا يرى المرئي أو يراه مع فقد هذه الأمور ، وذلك مستحيل .

ونقول : لا استحالة في ذلك ، لأن اقتران شيء بشيء لا يدل على أن أحدهما خالقا للآخر كما سبق . على أن هذه المسألة داخلية في موضوع أن خالق أفعال العباد الاختيارية هو الله تعالى أم العبد ؟ وهذه مسألة لم يتم للاعتزال الظفر بها ، بل الحق أن الخالق لأفعال العباد إنما هو الله سبحانه وتعالى كما تشهد بذلك النصوص القرآنية " هل من خالق غير الله " (١)

(١) سورة فاطر آية ٢٢

وإذا كان الأمر كذلك فما زعموه ههنا من أن الجهاز العيني هو الخالق
للرؤية لا الله تعالى كلام باطل لا أساس له •

لما ابطال أهل السنة دليل الاعتزال في صورته السابقة أرادوا أن يصوره
بصورة أخرى بحيث لا يرد عليه إبطال أهل السنة السابق •

وحاصل هذا الدليل في صورته الثانية كما جاء في شرح الأصول

الخمس :

إنه جعل الرؤية ليست مسندة إلى حاسة البصر ، وإن المقابلة
والجهة • • • الخ ليست جزءا من هوية الرؤية ، بل جعل الأمرين
حاسة البصر ، والمقابلة شرطين في حصول الرؤية • وإذا كان
الأمر كذلك فلا يرد على الدليل ما قاله أهل السنة من أن الرؤية
مخلوقة لله تعالى لا للعين ، لأن الاعتزال في تقرير الدليل في
صورته الثانية لم يجعل العين هي خالقة للرؤية بل هي
شرط لحصول الرؤية • وإذن فلا يرد إعتراض أهل السنة •

ونحن نقول بلسان أهل السنة :

إذا كانت العين شرطا في حصول الرؤية

فمن خلق هذه الرؤية ؟ إن قلتم أن الخالق لها العين • ورد السوا

على هذه الصورة كما ورد على الأولى •

وإن قلتم أن الخالق لها — أي للرؤية — هو الله تعالى فقد تسم

اعتراضنا السابق •

على أنا نقول :

قولكم : أن العين شرط • هل هي شرط عقلي

أم عادي ؟ فإن قلتم أنه عقلي • فلا نسلم ذلك • بل ما لدليل عليه ؟

وإن قلتم إنه عادي • فالشروط العادية يجوز أن تتخلف •

فما اشتراطهم من المقابلة والجهة والحيز • • • الخ يجوز أن يتخلف •

ومن هنا نرى أن في تصوير صاحب المواقف وأمثاله لدليل المعتزلة وجواب

أهل السنة فيه إجمال وتقصير كما يتبين لك مما نقلناه من كتب الاعتزال •

الشبهة الثانية : وتسمى شبهة الانطباع قالوا :

إن الرؤية البصرية إنما تكون بانطباع

صورة المرئي في حاسة البصر كما ذهب إليه بعضهم ، وأما بخروج شعاع

من عين الرائي يقع على المرئي • وكل ذلك محال عليه تعالى •

وقد أجاب أهل السنة عن هذه الشبهة فقالوا :

إن ذلك في رؤية الحوادث والممكنات

أما رؤيته تعالى فذلك ممنوع ، لأن الرؤيتين مختلفتان قطعاً .
وقد بينا ذلك كما سبق بأن الرؤية تتكيف بالمرئي . فإذا كان جسماً
مادياً أو عرفياً انطبعت صورته في سطح العين وإن لم يكن كذلك بـل
كانت ذاته سبحانه مخالفة لسائر الذوات فلا يحقل أن تكون له صورة
منطبعة في عين الرائي . فالرؤيتان مختلفتان قطعاً .

الشبهة الثالثة : شبهة الموانع قالوا :

إذا أمكن أن^{نرى} الله تعالى بدون تلك اللوازم
المعروفة وقد سلمت خواصنا من الآفات والموانع فيجب أن نراه في الدنيا
والآخرة .

الأتري أنه إذا تحققت شروط الرؤية الحادثة من المقابلة . . . الخ
وكانت عين الرائي سليمة حصلت الرؤية جزماً فكذلك إذا كانت عيوننا
سليمة والله تعالى ممكن أن يرى بدون هذه الشروط المعروفة فلا بد
أن تحصل رؤيته جزماً .

أجاب المتكلمون بأننا لانسلم ذلك لإختلاف الرؤيتين . فجاز أن تجسب
وتتحقق إحدى الرؤيتين إذا تحقق شرطها ولا تجب الأخرى ولا تتحقق وأن
تحققت شروطها . هذا هو جواب المتكلمين .

وهذا الجواب فيه نظر لأن تحقق الشيء إذا تحققت موجباته قضية

بدئية عامة لا تختلف في قديم وحادث .

ويدعشنا أن هذه الشبهة أوهى شبهة ذكرها المعتزلة . وإبطالها

واضح جداً ، فإن حاصل ما قالوا : أن الأمر في رؤية الله تعالى

إنما يتوقف على شيئين :

سلامة الحاسة ، وصحة الرؤية وجوازها .

قال في المواقف :

" ثم لا يحقل من هذه الشروط في حق رؤية الله

تعالى إلا سلامة الحاسة وصحة الرؤية . " (١)

نقول : إذا كان الأمر في رؤية الله تعالى هما هذان الأمران ،

ثانيهما صحة الرؤية وجوازها ، أبعد هذا التحديد يقول عاقل :

إن رؤية الله تعالى التي توقفت على هذين الأمرين يجب أن تحصل ؟

مع أن الأمر الثاني وهو صحة الرؤية وجوازها فهل جواز شيء يقتضي

وقوعه ؟

فكم من أمور ممكنة تظل معدومة دهوراً متطاولة ، بل قد لا ترى

الوجود إطلاقاً . ورؤية الله تعالى وقد فرضناها ممكنة هي في حظيرة

الإرادة الإلهية يريد لها الله تعالى لمن يشاء حينما يشاء يختص برحمته

من يشاء .

ومن الغريب أن عبد الجبار قد عرض في كتابه شرح الأصول الخمسة لهذا
الجواب فقال :

" فإن قيل : ما أنكرتم إن المانع من رؤية الله تعالى
هو أنه تعالى لم يشأ أن يرى نفسه ولو شاء لرايناه " .

إلا أنه قد تعرض للرد على هذا فقال : " قلنا : المشيئة إنما تدخل
فيما يصح دون ما يستحيل وقد بينا أن الرؤية تستحيل عليه تعالى " (٢)

ونقول هذا ردٌ غير سديد ، لأنه مبني على استحالة الرؤية وهذا
هو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة . فلا يصح أن يؤخذ قضيئة
مسلمة في الرد على أهل السنة .

على إنه ليس المراد باشتراط سلامة الحاسة مجرد سلامتها ، بل أن يتجه
صاحبها إلى المرئي . فدلونا أيها المعتزلة أين رينا حتى نتوجه
بحاستنا إليه ، وإلا فمجرد سلامة الحاسة لا تكفي في الرؤية .

على إن هذه الأمور المعتبرة في رؤية الله ليست موجبات ، بل هي
أمور تتوقف عليها الرؤية ، ومجرد توقف الرؤية عليها لا يوجب حصول
الرؤية عند حصولها .

الآن ترى إن الصلاة تتوقف على الطهارة ومع ذلك قد تحصل الطهارة
ولا تحصل الصلاة . هذه هي شبههم العقلية .

وأما الشبه السحيفة فأرسل :
=====

الشبهة الأولى : في قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار " قال الاعتزال

إن في هذه الآية البينة وجهين من الاستدلال على

مذهبنا :

الوجه الأول : يقتضي الكلام في الآية من نواحٍ ثلاث حتى تشهد لنا :

الناحية الأولى :

إن الإدراك المضاف إلى البصر هو عين الرؤية
البصرية ، أو هما معنيان متلازمان فلا يجوز نفي أحدهما وإثبات
الآخر ، فلا يصح أن تقول : رأيته وما أدركته ببصرى ولا العكس .
وهذا ما يشهد به النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد الاستعمال .

تعرض الاعتزال لهذه الناحية الأولى ، لأن النص القرآني يقول :

" لا تدركه الأبصار " والنزاع إنما هو في رؤية الأبصار . فهل
الإدراك البصرى هو رؤية الأبصار أو معنى آخر ؟ لهذا بحث المعتزلة
عنه الناحية وقالوا :

إن الإدراك البصرى : أما هو نفس الرؤية البصرية ، أو معنى

آخر بينه وبين الرؤية البصرية تلازماً • الى هنا وسكتوا • ونحن
نتساءل :

ما هو ذلك المعنى الآخر للإدراك البصرى الذى أدعى الاعتزال انهم تلازم
مع الرؤية البصرية ؟؟؟

نقول :
إذا كان الإدراك البصرى هو نفس الرؤية البصرية فالأمر
ظاهر • وهو المعنى الاول •

وإن كان غيرها فالمراد به إدراك للنفس طريقه الرؤية البصرية
بدليل إضافته إلى البصر • وهو المعنى الثانى •

فالمعنى الثانى هو : إدراك للنفس طريقه الرؤية البصرية •
ولاشك أن التلازم بينهما واضح • فإن معنى قولهم : " إدراك بصرى "
إنه إدراك للنفس طريقه البصر • فإذا حصلت الرؤية البصرية
حصل إدراك البصر للنفس ، وإذا حصل إدراك البصر للنفس حصلت
جزماً الرؤية البصرية • هذا ما يريده الاعتزال •

قال فى شرح الأصول الخمسة :

" وبعد : فإن الإدراك إذا أُطلق

يحتمل معاني كثيرة : فقد يذكر ويراد به البلوغ • يقال : أدرك الغلام

أى بلخ العلم • وقد يذكر ويراد به النضج والإيناع • يقال : أدرك
الثمر إذا أነح • فأما إذا قيد بالبصر فلا يحتل الآ الرؤية " (١)

الناحية الثانية :

الإبصار في الآية الكريمة جمع معرف بآل ، والجمع

المعرف بها عند عدم القرينة على العهد أو البعضية يكون للعموم
والإستخراق بإجماع أهل الحريية والأصول وأئمة التفسير •

الناحية الثالثة :

أن نفي الرؤية هذا دائماً في جميع الأوقات ، في

الدنيا والآخرة ، لأن النص القرآني " لا تدركه الأبصار " إنما هو نفي

وسلب لما يقابله من مثل قولنا " الله تعالى تدركه الأبصار " وإنما

يكون النص القرآني نفياً لمثل ذلك إذا كان النفي في جميع الأوقات ، لأن

قولنا : الله تعالى يرى يصدق حيث يرى في وقت ما • فإذا أريد نفي

ذلك تعين أن يكون المراد نفي الإدراك البصرى في جميع الأوقات •

وبهذا يتم ما يهدف إليه الاعتزال •

(١) شرح الأصول الخمسة / للقاضي عبد الجبار / صفحة ٢٣٤ •

الوجه الثاني :

إن المراد من قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو
يدرك الأبصار " التمدح بذلك فانه تعالى ذكر ذلك في اثْنَاءِ
المدائح قال تعالى : " بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن
له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم • ذلکم الله ربکم لا اله
الا هو خالق كل شيء قاعبدوه وهو على كل شيء وكيل • لا تدركه
الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " (١)
وإذا كان عدم رؤيته مدحاً كانت رؤيته نقصاً يجب تنزيه الله
تعالى عنها •

(١) سورة الأنعام / من اية (١٠١ : ١٠٣)

وقد أجاب أهل السنة عن الوجه الأول من وجوه :

الوجه الأول :

نسلم أن ال في "الأبصار" للحموم والإستخراق ، لكن لا يجب أن يكون النص القرآني سالبة كلية قائلة : " كل الأبصار لا تدركه " حتى يتم مدعائكم بل يحتمل أن يكون معنى الآية نفى الإدراك عن بعض الأبصار وإثباته للبعض ، لأن قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار " إذا لاحظناه بدون النفي كان المعنى : تدركه كل الأبصار فلما دخل عليه النفي صار لا تدركه الأبصار ، فالنفي سلب هذه الكلية وهذا الشمول ، فافادت الآية نفى الإدراك عن بعض الأبصار وثبوتها للبعض الآخر ، لأن النفي على هذا التقدير سلب شمول الرؤية لكل بصر . ولا شك أن سلب الشمول يتحقق بأن يراه البعض ولا يراه البعض الآخر .

وإذا كانت الآية البينة تحتل هذا الوجه ، فلا يكون حجة للمعتزلة ، لأن مدعائهم نفى الرؤية عن كل فرد فرد فلا يراه احد مطلقاً . والآية البينة لم تفد هذا المعنى على هذا الإحتمال . وإذا كان النص القرآني يحتمل وجهين فيحتمل أن يكون معناه جميع الأبصار لا تدركه وهذا ما يهدف إليه الاعتزال .

كذلك يحتمل أن يكون معناه ليس كل الأبصار تدركه بل بعضها تدركه
وبعضها لا تدركه كما إستبان ذلك وهذا ما يدعيه أهل الحق فلا تصح
الآية البينة دليلاً للمعتزلة إطلاقاً • فإن الدليل إذا تطرق
إليه الإحتمال سقط به الاستدلال •

وخلاصة القول : أن الآية تحتل أن النفي يمكن أن يلاحظ بعد
الكلية ويمكن أن يلاحظ قبل الكلية ، ومدعى المعتزلة لا يتم إلا على
الإحتمال الأول ، لكن الإحتمال الثاني قائم مع الإحتمال الأول ، وإذا
كانت الآية تحتل وجهين فلا تصلح دليلاً للمعتزلة •

وأخيراً نقول : أن النص القرآني في جانب أهل السنة ، لإن النفي قد
تقدم في هذا النظم على الكلية • فان "أل" في "الأبصار" — كما
قلنا — للإستغراق • إذن فنظم الآية : لا تدركه جميع الأبصار
وإذن فما قاله الاعتزال في الآية إحتمال ينافي النص القرآني • بل
هي متعينة للإحتمال الذي قاله أهل السنة •

الوجه الثاني :

سلمنا ان الاية تفيد نفي الرواية عن عموم الاشخاص

لكن لانسلم انها لعموم الازمان ، لان القضية مالمقة لم تقيد بالدوام
فيحتل نفي الرؤية في بعض الاوقات دون بعض . ولا تشهد الاية
الكريمة لمذهب الاعتزال ، بل تشهد لاهل الحق ، لانهم يدعون
ثبوت الرؤية في الاخرة لا في الدنيا .

الوجه الثالث :

ان الله تعالى اذ يتحدث اليها بانه لا تدركه الابصار

انما يريد الادراك البصرى الذى يحرفه ويحده المفاطون بـ
الرأى والمرئى لا ادراك بصرى لانحرفه ولا نهده والا كان الحديث
عبثا لافائدة منه . واذا كان المنفى هو ذلك الادراك البصرى المحروف
فهذا حق لانزاع فيه بيننا وبين الاعتزال .

اما نزاعنا معهم في ادراك بصرى غير موهود لنا ، خال من المقابلة
والجهة والحيز وسائر اللوازم التى تجب عادة في رؤية الحوادث .
والممكنات . فهل مثل هذا الادراك البصرى المجرى من تلك اللوازم

المحالة في حقه تعالى جائز او مستحيل ؟

فنحن نقول : انه جائز . وهم يقولون : انه محال . والاية الكريمة

لم تتعرض لهذه الرؤية المجردة من اللوازم الباطلة لا بنفي ولا إثبات،
وإنما تعرضت للرؤية المعروفة المعهودة لنا ذات اللوازم المعروفة
تنزيها له تعالى عن لوازمها المحالة في حقه تعالى فليس يرى كما
تترأون ، لان ذلك نقيض المقابلة والجهة والحيز . . . الخ
وهو منزّه عن ذلك كله .

أما رؤية أخرى ليست على هذا النمط وليس لها هذه اللوازم فلا
تتعرض لها الآية الكريمة ، بل أثبتتها آية كريمة أخرى " وجوه
يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة " (١) وأثبتها الحديث الشريف: "إنكم
سترون ربكم عيانا . . . الخ كمدسيأتي بيانه . وهذا هو الجواب المتين

هذا وقد أجاب كثير من المتكلمين على دليل المحتزلة بأن المنفي في
الآية إنما هو الرؤية والإدراك على وجه الإحاطة . قال في شرح
الطحاوية ومتمنها صفحة (١١٢ ، ١١٣) :

فإن المعنى إنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به . فقله : " لا تدركه
الابصار " يدل على كمال عظمته وإنه أكبر من كل شيء وإنه لكمال
عظمته لا يدرك بحيث يحاط به فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء

وهو قد رزأه عن الرؤية كما قال تعالى : " فلما تراءى الجمعان قال

أصعاب موسى إنا لم ندركون • قال : كسلا " (١)

فلم ينف موسى الرؤية ، وإنما نفى الإدراك • فالرؤية والإدراك كل

منهما يوجد مع الآخر وبدونه • فالرب تعالى يرى ولا يدرك كـ

يُعلم ولا يحتاط به علما •

وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية ، كما إن هذه

الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي عليه •

هذا هو جواب القوم ، وهو جواب فاسد ، لأن خلاصته أن الله

لا يرى رؤية محيطية به ، وإنما يرى رؤية غير محيطية • وهذا

المعنى باطل ، لأنه يؤدي إلى أن الله تعالى له جوانب مختلفة

فيرى من جانب دون جانب ، وهذا معناه أن له أبعاداً واجزاء

وهذا محال إجماعاً • فالحق في الجواب ما قررناه قبل •

وأجاب أهل السنة عن الوجه الثاني بقولهم :

إن الرؤية التي نفيها مدح وشبوتها نقص يتسنزه

الله تعالى عنه إنما هي الرؤية المعروفة لنا المعهودة بين الحوادث

والممكنات ، تلك الرؤية ذات اللوازم الباطلة من المقابلة والجهمة

والحيز . . . الخ فإن ذلك محال في حقه تعالى .

هذه هي الرؤية التي نفتها الآية البينة ، لكنها ليست محل النزاع بيننا وبين الاعتزال ، بل نحن ننزه الله تعالى عنها وننفيها كالمحتزلة إنما النزاع في رؤيته تعالى رؤية ليس لها هذه اللوازم الباطلة المحالة في حقه تعالى . وهذه الرؤية الثانية لم تتعرض لها الآية الكريمة بنفي ولا إثبات ، بل أثبتتها الآية الكريمة : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " . وأثبتها الحديث الشريف " إنكم سترون ربكم عيانا " — كما سبق — .

الشبهة الثانية : إنه سبحانه وتعالى ما ذكر سؤال الرؤية ففي موضع من القرآن إلا وقد إستعظمه إستعظاماً شديداً وأستنكره إستنكاراً عنيفاً وذلك في آيات ثلاث :

الآية الأولى : قوله تعالى : " وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون " (١)
فلو كانت الرؤية ممكنة لما عاجلهم بالعقوبة على سؤالها في الحال .
الآية الثانية : قوله تعالى : " يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم

كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة
فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ” (١)

سمى الله تعالى سؤالهم الرؤيية ظلماً وعاجلهم بالصاعقة عقوبة لهم
عليه . ولو كانت الرؤيية ممكنة لما كان سؤالها ظلماً ولما كان عليه
عقوبة ، بل كان سؤالاً عادياً لمعجزة ممكنة كسائر المعجزات .

الآية الثالثة : قوله تعالى : ” وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا
أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً
كبيراً ” (٢)

فلو كانت الرؤيية ممكنة لما كان طالبها عاتياً مجاوزاً حده ولا مستكبراً
رافعاً نفسه الى مرتبة هود ونها ، بل كان طالباً سائغاً كسائر
المعجزات .

(١) سورة النساء / آية ١٥٣

(٢) سورة الفرقان % آية ٢١

وقد أجاب أهل السنة عن هذه الشبهة فقالوا :

إن سؤال الرؤية قد أستوجب العقوبة

العاجلة ونعتهم بالظلم والعتو والإستكبار ، لا لأن الرؤية ممتنعة بل لأنهم طلبوا ذلك تعجيزاً له عليه الصلاة والسلام ، وتعنتاً وعناداً ولجاجاً لا طلباً للاقتناع .

ولهذا إستكبر إنزال الكتاب في الآية الثانية ، وأستعظم إنزال الملائكة في الآية الثالثة مع كونهما مكنيتين إجماعاً . لكن لما طلبوهم تعنتاً وعناداً وتعجيزاً له صلوات الله تعالى عليه ذمهم بالظلم والعتو والإستكبار .

هذا وإذا كان الأمر يتعلق بهذه الآيات الثلاث رأينا من الخير أن نرجع إلى ما كتبه المفسرون في هذه الآيات الكريمة . ويجدر بنا أن نختار في تفسيرها كتاب الكشاف مثلاً لوجهة النظر الاعتزالية ، ثم الفخر الرازي مثلاً لأهل السنة مع ما فيه من البسط والتحقيق .

أولاً : بالنسبة للآية الأولى : " وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى

نرى الله جهرة ٠٠٠ الآية " :

قال في الكشاف :

(جهرة عياناً . وهي مصدر من قولك جهر بالقراءة

وبالدعاء ، كأن الذي يرى بالعين جاهرا بالرؤية • والذي يرى
بالقلب مخافت بها ، وانتصابها على المصدر ، لأنها نوع من الرؤية
فنصبته بفعلها كما تنصب القرفصاء بفعل الجلوس ، أو على الحال بمعنى
ذوي جبهة • (١)

وقرئ جبهة بفتح الهاء وهي إما مصدر كالغليظة وإما جمع جاهر • وفي
هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رادهم القول وعرفهم
أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال ، وإن من أستجاز على
الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض • فرادوه بعد بيان
الحجة ووضح البرهان ، ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل ،
فسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل • تسوية بين
الكافرين ودلالة على عظمها بعظم المحنة •

و (الصاعقة) ما صعقهم : أي أمتهم ، قيل : نار وقعت من السماء
فأحرقتهم ، وقيل : صيحة جاءت من السماء ، وقيل : أرسل الله
جنوداً سمعوا بحسبها فحروا معقنين ميتين يوماً وليلة ، وموسى عليه
السلام لم تكن صعقته موتاً ولكن غشية بدليل قوله " فلما افاق "

(١) قال ذوي جبهة عند ما قال إنها حال ، لأن المصدر لا يقع حالا

وإنما الذي يقع حالا إسم الفاعل وإسم المفعول وسائر المشتقات •

فلهذا أولوا جبهة بذوي جبهة أي مجاهرين •

والظاهر أنه أصابهم ما ينظرون إليه لقوله: " وأنتم تنظرون " .

وقرأ علي رضي الله عنه " فأخذ تكم الصعقة " (١)

هذا ما قاله الزمخشري وقد تعقبه أحمد في حاشيته على الكشاف بما كتبه رحمه الله ، قال : إنتهز الزمخشري ما اعتقده فرصة من هذه الآية التي لا مطمح له عند التحقيق في ^{التشبيح} السبب بها ، فبنى الأمر على أن العقوبة سببها طلب ما لا يجوز على الله تعالى من الرؤية على ظنه ، وأتى له ذلك ؟ وشم سبب ظاهر في العقوبة سوى ما ادعاه هو كل السبب ، وذلك أن موسى عليه السلام لما علم جواز رؤيته تعالى طلبها في آية الأعراف في دار الدنيا فأخبره الله تعالى أنه لا يراه في الدنيا ، وصار ذلك عنده وعند بني إسرائيل أصلاً مقراً كما هو عندنا الآن معاشراً أهل السنة . إن الله تعالى لا يرى في دار الدنيا ، لأنه أخبر الله لا يرى وخبره واجب الصدق وكما أخبر أنه لا يرى في دار الدنيا فقد وعد الوعد الصادق عز وجل برؤيته في الدار الآخرة ، وتخصيص ذلك بالمؤمنين وبمعـ~~دد~~ استقرار هذا المعتقد طلب بنو إسرائيل الرؤية في الدنيا تحتسباً أو شكاً في الخبر ، فأنزل الله تعالى بهم تلك العقوبة ، وكيف تخيّل الزمخشري وشيعته أن موسى عليه السلام طلب من الله ما لا يجوز عليه

(١) تفسير الكشاف / للزمخشري / المجلد الأول من ص (٢٨١ : ٢٨٢)

وهل هو لو كان الأمر على ما تخيَّله الآ كبنى إسرائيل ومعاذ الله لقد
برأه من ذلك وكان عند الله وبيهاً : " (١)

تفتيب :

يزعم الزمخشري في سياق كلامه أن الآية حجة على أن

الرؤية ممنوعة • جملة أمور :

الأمر الأول : إنَّ رؤية الله محالة محلاً ذلك بأنه يلزم أن يكون الله

جسماً أو عرضاً ، لأن ما رُوى لا بد أن يكون في جهة •

الأمر الثاني : أنَّ من زعم أن الله يرى يكون كافراً كعبدة العجل •

الأمر الثالث : إنَّ الله يعاقبه بالحققة ، كما عاقب عبدة العجل •

بالقتل •

هذا ما يزعمه الزمخشري فاين سنده على ذلك ؟ امن هذه الآية ام من

ايات اخرى ؟

ليس هناك شيء من ذلك • فان هذه الآية الكريمة انما تقيد ان قومه

قد طلبوا الرؤية فاخذتهم الصاعقة • فليس فيها شيء مما زعمه

الزمخشري •

(١) كتاب الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال / للإمام ناصر الدين

احمد الدالكي / من صفحة (٢٨١ : ٢٨٢)

إذن . . . فالكلام مع المعتزلة ينحصر في إن قوم موسى طلبوا الرؤية
فأخذتهم الصاعقة . فهل أخذهم بالصاعقة يشهد بأن الرؤية معالة
هذا ما يزعمه الاعتزال .

ونحن نقول : إن أخذهم بالصاعقة قد يكون لانهم سألوا ذلك عناداً
وتعجيزاً لرسولهم بعد ما سبق لهم من الآيات . هكذا يدور البحث
في الآية بين أهل السنة والاعتزال .

وأما ما أضافه الزمخشري وأسهب فيه فليس في الآية ما يدل عليه
لما لا شك

ولهذا تجد المذكور في كتب العقائد سواء كانت لإهل السنة أو للمعتزلة
تجد أن البحث في هذه الآية يدور في الحدود التي ذكرناها —
دون ذكر شيء مما زعمه الزمخشري .

قال الرازي :

" أعلم إن هذا هو الانعام السادس ، بيانه من وجوه :
أحدها : كأنه تعالى قال : اذكروا نعمتي حين قلت لموسى لئن
نؤمن لك حتى نرى الله جبهة فأخذتكم الصاعقة ثم أحيتكم لتتوبوا عن
بغيتكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالشواب .

وثانيها : إن فيها تحذيراً لمن كان في زمان نبي محمد صلى الله
عليه وسلم عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل بأولئك .

وثالثها : تشبيههم في جحودهم معجزات النبي صلى الله عليه وسلم بأسلافهم في جحود نبوة موسى عليه السلام ^{مع} مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة • وتنبئها على أنه تعالى إنما لا يظهر عن النبي صلى الله عليه وسلم مثلها • لعلمه بأنه لو أظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه أسلافهم •

ورابعها : فيه تسليية للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاقي منهم وتشبيت لقلبه على الصبر ، كما صبر أولوا الحزم من الرسل •

وخامسها : فيه إزالة شبهة من يقول إن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان أولى الناس بالإيمان به أهل الكتاب لما أنهم عرفوا خبره ، وذلك لأنه تعالى بين إن أسلافهم مع مشاهدتهم لتلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويغالطونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد عليه الصلاة والسلام وإن وجدوا في كتبهم الإخبار عن نبوته •

وسادسها : لما أخبر محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه القصص مع أنه كان أمياً لم يشتغل بالتعلم البتة وجب أن يكون ذلك عن الوحي •

البحث الثاني : للمفسرين في هذه الواقعة قولان :

الأول : إن هذه الواقعة كانت بعد أن كلف الله عبدة العجل بالقتل

قال محمد بن إسحاق : لما رجع موسى عليه السلام من الطور إلى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لإخيه والسامري ما قال وحسرق

الصَّجْل والقاء في البحر أختار قومه سبعين رجلاً من خيارهم فلما خرجوا إلى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه • فسأل موسى عليه السلام ذلك فأجابته الله إليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا موسى من ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم أدخلوا وعوا • وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم النظر إليه فسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام يقول له :

أفعل ولا تفعل • فلما تم الكلام إنكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك : لن نؤمن لك حتى نرى الله جبهة فأخذتهم الصاعقة وماتوا جميعاً • وقام موسى رافعاً يده إلى السماء يدعوا ويقول : يا إلهي اخترت من بني إسرائيل سبعين رجلاً ليكونوا شهودي بقبول توبتهم أفرجع إليهم وليس معي منهم واحد ؟ فما الذي يقولون في فلم يزل موسى مشتغلاً بالدعاء حتى رد الله إليهم أرواحهم وطلب توبة بني إسرائيل من عبادة العجل فقال : لا إلا أن يقتلوا أنفسهم • القول الثاني : إن هذه الواقعة كانت بعد القتل ، قال السدي : لما تاب بنو إسرائيل من عبادة العجل بأن قتلوا أنفسهم امر الله تعالى أن يأتيهم موسى في ناس من بني إسرائيل يحتذرون إليه من عبادتهم العجل ، فأختار موسى سبعين رجلاً فلما أتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جبهة فأخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى يبكي ويقول : يا رب ماذا أقول لبني إسرائيل فإني أمرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فإذا رجعت إليهم ولا يكون معي منهم أحد فماذا أقول

لهم ؟ فأوحى الله إلى موسى أن هولاء السبعين ممن أخذوا العجل
إلهاً فقال موسى : " إن هي إلا فتنتك " إلى قوله " إنا هدنا إليك " .
ثم إن الله تعالى أحياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم إلى الآخر كيف يحييه
الله تعالى . فقالوا يا موسى : إنك لا تسأل الله شيئاً إلا أعطاك فادعه
يجعلنا أنبياء فدعاه بذلك فاجلب الله دعوته . وأعلم إن الله ليس في الآفة
ما يدل على ترجيح أحد القولين على الآخر . وكذلك ليس فيها ما يدل
على أن الذين سألوا الرؤية هم الذين يعبدوا العجل أو غيرهم .
أما قوله تعالى (لن نؤمن لك) فمعناه : لا نصدقك ولا نعترف بنبوتك
حتى نرى الله جبهة أي عياناً وقال القائل : أصل
الجبهة من الظهور يقال جهرت الشيء إذا كشفتته . وجهرت البئر
إذا كان ماءها منطى بالطين فنقيته حتى ظهر مأوه . ويقال : صوت
جهير ، ورجل جهورى الصوت إذا كان صوته عالياً . ويقال : وجه
جهير إذا كان ظاهر الوضاعة ، وإنما قالوا جبهة تأكيداً لئلا يتوهم
متوهم أن المراد بالرؤية العلم أو التخيل على نحو ما يراد النائم .
أما قوله (فأخذتكم الماعقة) ففيه أبحاث :

البحث الأول : أستدللت المعتزلة بذلك على أن رؤية الله مستنعة

قال القاضي عبد الجبار : إنها لو كانت جائزة لكانوا قد ألتصوا أمراً

مجوراً فوجب الاتزال بهم العقوبة كما لم تنزل إليهم العقوبة لمما

إلتمسوا النقل من قوت إلى قوت وطعام إلى طعام في قوله : (لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض) وقال ابن جرير الحسين في كتاب التصريح : إن الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية إلا أستعظمه ، وذلك في آيات :

أحدها : هذه الآية • فإن هذه الآية لو كانت جائزة لكان قولهم (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) كقول الأمم لانبيائهم : لن نؤمن إلا بإحياء ميت في إنه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة •

وثانيها : قوله تعالى : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم) فسمي ذلك ظلماً • وعاقبهم في الحال • فلو كانت الرؤية جائزة لجري سؤالهم لها مجرى من يسأل منجزة زائدة فان قلت : أليس أنه سبحانه وتعالى قد أجرى إنزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما عتوا ، فكما إن إنزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال الرؤية •

قلت : الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعا ترك العمل به فسي

إنزال الكتاب فيبقى محمولاً به في الرؤية •

وثالثها : قوله تعالى : " وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا

الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً "

فالرؤية لو كانت جائزة وهي عند مجوزيها من أعظم المنافع لم يكن

التماسها عتواً ، لأن من سأل الله تعالى نعمة في الدين أو الدنيا

لم يكن عاتياً وجرى ذلك مجرى ما يقال لن تؤمن لك حتى يحيي الله

بدعائك هذا الميت •

وأعلم إن هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو أن الرؤية لو كانت

جائزة لما كان سؤالها عتواً ومنكراً ، وذلك ممنوع •

وقوله : إن طلب سائر المنافع من النقل من طعام إلى طعام لما كان

ممكناً لم يكن طالبه عاتياً • وكذا القول في سائر المعجزات •

قلنا : ولم قلت إنه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعاتٍ وجب أن يكون

طالب كل ممكن غير عاتٍ ؟ والإعتماد في مثل هذا الموضع على ضروب الأثر

لا يليق بأهل العلم • وكيف وأن الله تعالى ما ذكر الرؤية إلا وذكر

معها شيئاً ممكناً حكماً بجوازه بالإتفاق • وهو إما نزول الكتاب من

السماء أو نزول الملائكة • وأثبت صفة العتو على مجموع الأمرين ،

وذلك كالدلالة القاطعة في أن صفة العتو ما حصلت لإجل كون

المطلوب ممتهناً •

أما قول أبي الحسين : الظاهر يقتضي كون الكل ممتهناً ترك العمل به

في البحث فيبقى محمولاً به في الباقي •

قلنا : إنك ما أقمت دليلاً على أن الاستعظام لا يتحقق إلا إذا كان المطلوب ممتهناً • وإنما عولت فيه على ضروب الأمثلة • والمثال لا ينفع في هذا الباب • فبطل قولك (الظاهر يقتضي كون الكل ممتهناً • • الخ فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة • فان قال قائل : فما السبب في استعظام سؤال الرؤية ؟ الجواب في ذلك يحتمل وجوهاً :

أحدها : إن رؤية الله لا تحصل الا في الآخرة فكان طلبها فسي الدنيا مستكراً •

وثانيها : إن حكم الله تعالى أن يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلباً لإزالة التكليف • وهذا على قول المعتزلة أولى ، لأن الرؤية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري يناهسي التكليف •

وثالثها : أنه لما تمت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تعنتاً والمتعنت يستوجب التعنيف •

ورابعها : لا يمتنع أن يعلم الله تعالى إن في منع الخلق عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضرراً من المصلحة المبهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا ، كما علم ان في إنزال الكتاب من السماء وإنزال الملائكة من السماء بفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك • والله أعلم •

البحث الثاني : للمفسرين في (الصاعقة) قولان :

القول الاول : إنها هي الموت • وهو قول الحسن وقتادة • واحتجوا

عليه بقوله تعالى : " فصحق من في السموات ومن في الأرض إلا ما شاء

الله " وهذا ضعيف لوجه :

أحدها : قوله تعالى : " فأخذكم الصاعقة وأنتم تنظرون " ولو

كانت الصاعقة هي الموت لأمتنع كونهم ناظرين إلى الصاعقة •

وثانيها : أنه تعالى قال في حق موسى : " وغر موسى صقلاً "

أثبت الصاعقة في حقه مع أنه لم يكن ميتاً ، لأنه قال " فلما أفق "

والإفاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشى •

وثالثها : إن الصاعقة هي التي تصعق وذلك إشارة إلى سبب الموت

ورابعها : إن ورودها وهم مشاهدون لها اعظم في باب العقوبة

منها إذاوردت بختة وهم لا يعلمون • ولذلك قال : " وأنتم تنظرون "

منبهاً على عظم العقوبة •

القول الثاني : وهو قول المحققين : إن الصاعقة هي سبب الموت،

ولذلك قال في سورة الأعراف : " فلما أخذتهم الرجفة " • واختلفوا

في أن ذلك السبب أي شيء كان على ثلاثة أوجه :

أحدها : إنها نار وقعت من السماء فأحرقتهم •

وثانيها : صيحة جاءت من السماء •

وثالثها : أرسل الله تعالى جنوداً سمعوا بحسبها فخرها صعقـين
ميتين يوماً وليلةً " (١)

تحقيب :

هذا ما كتبه الإمام الرازي تقريراً لمذهب الاعتزال
وتمسكاً بالآيات وتقريراً لجواب أهل السنة وإبطالهم لاستدلال الاعتزال
وحاصله :

أن كل آية ذكر فيها سؤال الرؤية الآ وقد حمل الكتاب عليه
حملة شعواء بنحت طالبها بالظلم والحتو والإستكبار • بل بأخذه
بحقوبة الصاعقة • وإذا كان طالب الرؤية ينعه الله تعالى
بهذه النعوت ويحاجله بالحقوبة كان ذلك شاهداً على أن الرؤية
ممتنعة •

ويشهد لهذا : أن طلب معجزة ممكنة لا يقتزن بشيء من هذا كطلبهم
النقل من طعام إلى طعام • وكذلك طلب سائر المعجزات •
وحاصل ما أجاب به أهل السنة :

بأنه قد قرن طلب الرؤية بإنزال
الملائكة في آية ، وإنزال الكتاب في آية أخرى •

(١) التفسير الكبير / للإمام الفخر الرازي / ٣ / ص ٨٣ ، ٨٦

الناشر / مؤسسة المطبوعات الإسلامية .

ولا شك أن كلا الأمرين ممكن فدل ذلك على أن تلك الحملة العنيفة
التي حملها الكتاب لا تشهد بمحالية الرؤية والآن لكان أيضاً إنزال
الكتاب والملائكة محالاً • وهو باطل •

حاول الاعتزال الرد على هذا فقالوا :

إن الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما
— الرؤية وإنزال الملائكة — ممتعاً برك الحمل به في إنزال الكتاب
— وكذا الملائكة — فيبقى محمولاً به في الرؤية •

أبطل ذلك أهل السنة بأن إثبات المحالية إجمالاً لهذه الأمور لم يتم
حتى يفصل الاعتزال بين الرؤية وبين إنزال الكتب والملائكة • بأن
المحالية خاصة بالرؤية دون إنزال الكتب والملائكة • لأن ما أقامه
الاعتزال من دلالة الآية على المعالجة لم يتم • — كما سبق — لأنه
يعتمد على أن عقابهم بالصاعقة ونحوه بالظلم والعتو والاستكبار
يشهد بمحالية الرؤية • ونحن قد أبطلنا هذه الشهادة •
وإذن — كما سبق — فتخصيص المحالجة بالرؤية دون إنزال الكتاب
والملائكة لا أساس له أصلاً •

هذا ما كتبه الإمام الرازي فيما يخصنا من الآية • والله أعلم •

الشبهة الثالثة : قالوا :

قد خاطب الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام
عند سؤاله الرؤيـة بقوله : " لن تراني " وكلمة " لن " تفيد النفي
في المستقبل على وجه التأييد • فيكون نصاً في أن موسى عليه الصلاة
لا يراه لافي الدنيا ولا في الآخرة • وإذا لم يره موسى عليه الصلاة
والسلام لم يره غيره إجماعاً •

وقد أجاب أهل السنة عن هذه الشبهة فقالوا :

إنَّ كون " لن " للتأييد ممنوع ، لم يثبت عند
ثقة من أهل اللغة ، بل هي لتأكيد النفي في المستقبل فقط •
ويؤيد هذا قوله تعالى : " ولن يتمنونه ابداً بما قدمت أيديهم والله
عليم بالظالمين " (١) أي لن يتمنون الموت خوفاً العقاب على ما اقترفوه
من الآثام ، ورغم " لن " وتأكيدنا بالأبدية فسيتمنون الموت في الآخرة
تخلصاً من العقاب • قال الله تعالى : " ونادوا يا مالِك ليقض علينا
ربك • قال : إنكم ماكثون " (٢)
على إنه لو صح كون " لن " للتأييد فيجب حمله على إنه في الدنيا
لا في الآخرة جمعاً بين هذه الآية ، وبين مثل قوله تعالى : " وجوه
يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " • ومثل قوله صلى الله عليه وسلم : " إنكم
سترون ربكم عياناً ••• إلى آخر ما سياتي •

(١) سورة البقرة / آية ٩٥ •

(٢) سورة الزمر / آية ٧٧

ونقول :

إنهم لن يتمنوا الموت خوفاً من العذاب بعد الموت على ما أقره من الآثام • هذا التمني الأبدى الموكّد بأبداً كأن لم يهدف خاص وهو الفرار من العذاب على ما أقره من الآثام • فكان هذا قبل الموت حتى يتحقق الفرار من العقاب فهم أبداً قبل الموت يتمنون الآيموتو إما وقد ماتوا ونزل العقاب بهم • فهل إذا تمنا الموت بعد نزول العقاب هل ذلك ينافي عدم تمنّيهم الموت أبداً قبل الموت ؟ كلا • لأن عدم تمنّيهم الموت قبل الموت كان خوفاً من العقاب • إما وقد وقع العقاب فيتمنون الموت فراراً من هذا العقاب • وأيضاً إذا كان تمنّيهم الموت بعد نزول العقاب فراراً من هذا العقاب يناهي أن "لن" للتأيد فهو أيضاً يناهي أن "أبداً" للتأيد مع أن لفظ "أبداً" موضوعة للتأيد إجماعاً • إذن • • فالاستدلال بتمني الموت في الآخرة وبعد نزول العقاب لا يناقض عدم تمنّي الموت أبداً قبل الموت •

فهذا الإعتراض من أهل السنة على دليل المعتزلة إعتراض غير سديد ولعل هذا هو الذي حمل أهل السنة على تسليم أن "لن" للأبدية •

فـ"لنـثـراني" في الآية الكريمة للتأييد قطعاً • لهذا جاءوا الى
إعتراض آخر وقالوا إن الأبدية في الآية يجب أن تكون بالنسبة
الى الدنيا دون الآخرة ، لان هناك نصاً على الرؤية في الآخرة وهما
قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " •

وقوله صلى الله عليه وسلم : " انكم سترون ربكم عياناً " جمعاً بين
الأدلة •

الشبهة الرابعة :

في قوله تعالى : " وما كان لبشر أن يكلمه الله
الآ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه
عليّ حكيم " (١) •

قالت المعتزلة : " روى ان اليهود قالت للنبي صلى الله عليه وسلم :
الآ تكلم الله وتتنظر اليه إن كنت نبياً كما كلمه موسى ونظر اليه • فإننا
لن نؤمن لك حتى تفعل ذلك ؟ فقال : لم ينظر موسى الى الله ،
فزلت " • وعن عائشة رضي الله عنها : من زعم أن محمداً رأى ربه
فقد أعظم على الله الفرية • ثم قالت : أو لم تسمعوا ربكم يقول ؟ فتلت
هذه الآية • أ • هـ

فهم الذين طلبوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يكلم ربه تعالى

وينظر إليه سبحانه كما كان لموسى • فهم هؤلاء إن تكليم الله تعالى
مستلزم لرؤيته جلا علاه • فموسى عليه السلام إذ كلم ربه تعالى فقد
رآه • وإذا كان ذلك لموسى عليه الصلاة والسلام فليكن لمحمد
فأجابهم صلى الله عليه وسلم : إن موسى عليه الصلاة والسلام لم ينظر إليه
بل كلمه فقط • ولا يلزم من الكلام الرؤية •

فنزلت الآية الكريمة بياناً لذلك ونفيًا لأن يراه أحد من البشر حين
يكلمه الله تعالى • وإذا فكيف يرى في غير تلك الحالة •

والمعنى : ما صح لبشر أن يكلمه الله تعالى إلا كلاماً خفياً بسرعة

أو من وراء حجاب كما كان لموسى عليه السلام أو على لسان ملك كما

هو الشائع الكثير من حال الانبياء •

وقد أجاب أهل السنة عن هذه الشبهة فقالوا :

أولا : ان الآية سقت لبيان أنواع تكليم الله للبشر • نعم • • •

خصت النوع الثاني بأنه من وراء حجاب لا يرى فيه السامع من يكلمه

فلا تدل الآية على نفي الرؤية في سائر أنواع التكليم •

فلا مانع أن يكون التكليم وحياً مع الرؤية ، بل ينبغي أن يكون في حال

الرؤية ، ليصح جعل قوله تعالى : " أو من وراء حجاب " عطفاً عليه

قسماً له •

ثانياً : لو سلمنا أن الآية الكريمة لنفي الرؤية وإنها نزلت لذلك

فليحمل ذلك على نفي الرؤية في الدنيا بقرينة :

اولاً : لأن الطالبين للنبي صلى الله عليه وسلم أن يكلمه ربه

وبراه • مرادهم : أن يكلمه ويراه في الدنيا •

ثانياً : إن هناك نصوصاً تثبت الرؤية في الآخرة • هي قوله تعالى :

"وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة" • وقول النبي صلى الله

عليه وسلم : "إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة

البدر • • • الحديث" •

فيجب حمل الآية على الرؤية في الدنيا جمعاً بين الأدلة ورفعاً

لتعارضها • لتعارضها

المناقشة :

نقول : إن الآية "وما كان لبشر أن يكلمه الله

الآ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء" • • •

هذه الآية نزلت لبيان أن الله لا يرى في حال سماع المخاطب كلامه

وإذا كان الله لا يرى حال التكليم فلا يرى حالة أخرى •

أما الحالة الثالثة فامرأها ظاهر ، لأن الذي يكلم الرسول إنما

هو ملك من الملائكة • وأما الصورة الأولى فلأن المفسرين قالوا :

إن المراد بالوحي في قوله تعالى : "وما كان لبشر أن يكلمه الله

الأَوْحِيَّاءُ " المراد به : الإلقاء في القلب والروح • إما يقظة كما حصل لإمام موسى عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى : " وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ قَالِقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ " (١)

أو في المنام كما حصل لسيدنا إبراهيم عليه السلام كما في قوله تعالى :
" إِنِّي آتِي فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ " (٢)

فإذا كان المراد بالصورة الأولى ما ذكرنا فكيف تجوز رؤية الله تعالى فيها فإنه لا يتوهم استلزام هذه الصورة لرؤية الله ، إنما الذي يتوهم فيها رؤية الله تعالى الصورة الثانية وفيها سماع كلام الله تعالى • ولهذا نص على نفي الرؤية وأنه سمع الكلام من وراء حجاب •

وأخيراً نقول : فإن صدر الآية يقول : " وما كان لبشر أن يكلمه الله الأَوْحِيَّاءُ أو من وراء حجاب أو يرسل رسلاً • • • الآية " • فقد حصر الله تكليمه البشر إلا في تلك الحالات الثلاث •

اذن • • فالرؤية منتفية قطعاً بهذا الحصر • وهذا هو الواضح من الآية الكريمة •

(١) سورة القصص / آية (٧)

(٢) سورة الصافات / آية (١٠٢) •

ولعل هذا الذي ذكرناه هو الذي حمل أهل السنة على اللجـوء
إلى الجواب الثاني الذي أشاروا إليه بقولهم : " ولو سلمنا أن الآية
الكريمة لنفي الرؤية وإنما نزلت لذلك • فليحمل ذلك على نفـي
الرؤية في الدنيا ••• الخ "

ونحن نرى إنه وقد أُستدل المعتزلة بهذه الآية على نفـي الرؤية
مطلقا فلا بد من الرجوع إلى رأي المفسرين في هذه الآية ونختار منهم
صاحب الكشف مثلا لمذهب الاعتزال • والرازي مثلاً لمذهب أهل
السنة •

(أ) قال في الكشف :

(" وما كان لبشر • وما صح لأحد من البشر •

" أن يكلمه الله إلا " على ثلاثة أوجه :

أما على طريق الوحي وهو الإلهام والقذف في القلب •

أو المنام كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم عليه السلام في ذبح

ولده •

وأما على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير

أن يبصر السامع من يكلمه ، لأنه في ذاته غير مرئي •

وقوله : " من وراء حجاب " مثل : اى كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه وهو من وراء الحجاب فيسمع صوته وهو لا يرى شخصه وذلك

كما كلم موسى ، ويكلم الملائكة .
واما على أن يرسل إليه رسولا من الملائكة فيوحي الملك إليه كما
كلم الأنبياء غير موسى . وقيل وحياً ، كما أوحى إلى الرسل بواسطة
الملائكة .

" أو يرسل رسولا " اى نبياً ، كما كلم أمم الأنبياء على السنتهم
..... وروى أن اليهود قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : ألا تكلم
الله وتتنظر إليه إن كنت نبيا كما كلمه موسى ونظر إليه ، فأنابا
لن نوؤمن لك حتى تفعل ذلك ؟ فقال : لم ينظر موسى إلى الله ،
فنزلت "

وعن عائشة رضي الله عنها : من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم
على الله الفرية . ثم قالت : أو لم تسمعوا ربكم يقول ؟ فقلت هذه
الآية .

" إنه عليّ " عن صفات المخلوقين . " حكيم " يجرى أفعالة على
موجب الحكمة فيكلم تارة بواسطة وتارة بخير بواسطة إما إلهاماً وإما
خطاباً (٠) (١)

(ب) قال الرازي في تفسيره :

قوله تعالى : " وما كان لبشر أن يكلمه

الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء

إنه عليّ حكيم " (١)

قال الرازي : (أعلم إنه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته ،

أتبعه ببيان إنه كيف يخص أنبياءه بوحيه وكلامه • وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى : " وما كان لبشر " وما صح لأحد من البشر •

" أن يكلمه الله " إلا على أخذ ثلاثة أوجه :

أما على الوحي : وهو الإلهام والقذف في القلب أو المنام كما أوحى

الله إلى أم موسى ، وإبراهيم عليه السلام في ذبح ولده • وعن مجاهد :

أوحى الله تعالى الزبور إلى داود عليه السلام في صدره (٢)

(١) سورة الشورى / آية ٥١

(٢) هذا النقل فيقه نظر ، لأن المعروف أن الشرائع والكتب تنزل على

الأنبياء بالوجه الثاني أو الثالث •

فإن قلت : ألم يكلم إبراهيم بالوجه الأول مناماً مع إنه نبي ؟

قلنا : هذه حادثة خاصة ليست بكتاب ولا تشريع ، ولهذا

كلم الله بها من ليس بنبي كأم موسى •

وَأَمَّا عَلَى أَنْ يَسْمَعَهُ كَلَامَهُ مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةِ مَبْلَغٍ • وَهَذَا أَيْضاً وَحِيّ
بَدَلِيلُ إِنَّهُ تَعَالَى أَسْمَعَ مُوسَى كَلَامَهُ مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةِ مَعَ إِنَّهُ سَمَاهُ وَحِيّاً
قَوْلُهُ تَعَالَى : " فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى " • وَأَمَّا عَلَى أَنْ يَرْسَلَ رَسُولاً مِنْ
الْمَلَائِكَةِ فَيُبْلَغُ ذَلِكَ الْمَلَكُ ذَلِكَ الْوَحْيَ إِلَى الرَّسُولِ الْبَشَرِيِّ •

فَطَرِيقُ الْحَصْرِ أَنْ يُقَالَ : وَصُولُ الْوَحْيِ مِنَ اللَّهِ إِلَى الْبَشَرِ أَمَّا أَنْ يَكُونَ
مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةِ مَبْلَغٍ أَوْ يَكُونَ بِوَاسْطَةِ مَبْلَغٍ • وَإِذَا كَانَ الْأَوَّلُ : وَهُوَ أَنْ
يَصِلَ إِلَيْهِ وَحْيُ اللَّهِ لَا بِوَاسْطَةِ شَخْصٍ آخَرَ • فَهِيَئَا أَمَّا أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ
لَمْ يَسْمَعْ عَيْنَ كَلَامِ اللَّهِ أَوْ يَسْمَعَهُ ، أَمَّا الْأَوَّلُ : وَهُوَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ
الْوَحْيُ لَا بِوَاسْطَةِ شَخْصٍ آخَرَ وَمَا سَمِعَ عَيْنَ كَلَامِ اللَّهِ فَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ :
" الْآ وَحِيّاً " •

وَأَمَّا الثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ الْوَحْيُ لَا بِوَاسْطَةِ شَخْصٍ آخَرَ ، وَلَكِنَّهُ
سَمِعَ عَيْنَ كَلَامِ اللَّهِ فَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ " أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ " •
وَأَمَّا الثَّلَاثُ : وَهُوَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ الْوَحْيُ بِوَاسْطَةِ شَخْصٍ آخَرَ • فَهُوَ
الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ " أَوْ يَرْسَلَ رَسُولاً فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ " •

وَأَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ وَحْيٌ ، الْآ إِنَّهُ تَعَالَى
خَصَّصَ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ بِاسْمِ الْوَحْيِ ، ^{لَا} لَمْ يَقْعُ فِي الْقَلْبِ عَلَى سَبِيلِ الْإِلْهَامِ
فَهُوَ يَقَعُ دَفْعَةً (١) فَكَانَ تَخْصِيصُ لَفْظِ الْوَحْيِ بِهِ أَوَّلَى • فَهَذَا هُوَ
الْكَلَامُ فِي تَمْيِيزِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ •

(١) الظَّاهِرُ أَنَّ سَمَاهُ وَحِيّاً لِأَنَّهُ يَقَعُ فِي خَفَاءٍ خَاصٍّ بِالْقُلُوبِ • وَأَمَّا
كَوْنُهُ سَمَاهُ وَحِيّاً " لِأَنَّهُ يَأْتِي دَفْعَةً " فَتَحْلِيلُ لَأَوْجِهٍ لَهُ •

المسألة الثانية : " القائلون بأن الله في مكان أحتجوا بقوله :

" أو من وراء حجاب " وذلك لأن التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله

الآ على أحد ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يكون الله من وراء حجاب ، وإنما يصح ذلك لو كان

مختصاً بمكان معين وجهة معينة * .

والجواب : إن ظاهر اللفظ وإن أوهم ما ذكرتم إلا أنه دلت الدلائل

العقلية والنقلية على أنه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة ،

فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل . والمعنى : أن الرجل إذا سمع

كلاماً مع أنه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيهاً بما إذا تكلم من وراء

حجاب . والمشابهة سبب لجواز المجاز . (١)

المسألة الثالثة : قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أنه

تعالى لا يرى وذلك لأنه تعالى حصر أقسام وحيه هي هذه الثلاثة .

ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أنه يتكلم مع العبد

حال ما يراه العبد ، فحينئذ يكون ذلك قسماً رابعاً زائداً على هذه

الأقسام الثلاثة ، والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله : " وما كان

لبشر أن يكلمه الله " الآ على هذه الأوجه الثلاثة +

والجواب : نزيد في اللفظ قيداً فيكون التقدير : وما كان لبشر أن يكلمه

الله في الدنيا الآ على أحد هذه الأقسام الثلاثة . وحينئذ لا يلزم

(١) يريد الإمام الرازي إن في الكلام استعارة تصريحية حيث شبه سماع

موسى الكلام من الله تعالى بدون أن يراه بسماع كلام شخص من

وراء حجاب بهجامع عدم الرؤية في كل ، وأستعار اللفظ الدال

على المشبه به للمشبه .

ما ذكرتموه •

وزيادة هذا القيد وإن كانت على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير إليه
للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية

في يوم القيامة • والله أعلم • (١)

تحقيب :

نقول : نرى واضحاً أن الكشف لم يحاول الإجابة

على ما زعمه الاعتزال من أن الآية شاهدة على أن الله لا يرى •

ولا غرابة في ذلك • فصاحب الكشف إمام من أئمة المعتزلة

الآن إن حق العلم على العلماء ألا يتعصبوا للمذاهب الخاصة بل يجب

عليهم أن يتعصبوا للحق ، ولقد بان لنا فيما كتبه الإمام الرازي من

الرد على المعتزلة أنه رد سليم وحق وقد تأيد ذلك بما ذكره

وذكرناه • غير أننا نلاحظ على الإمام الرازي^{أد} يقرر وجه تمسك المعتزلة

بهذه الآية نلاحظ أن هذا الوجه الذي ذكره تمسكاً بالآية لمذهبهم

ليس هو الوجه الذي تمسكوا به ، بل الذي حكى هذا الوجه عنهم هو

ما قاله صاحب الكشف : وهو أن اليهود طلبوا من النبي أن يكلم ربه

وبراه ... الخ •

(١) التفسير الكبير / للفخر الرازي / ج (٢٧) / من ص (١٨٦ : ١٨٧)

الباب الثاني

وفيه بحوث :

البحث الأول :

أدلة أهل السنة على وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة .

وابتزال الاعتزال لهذه الأدلة .

واجابة أهل السنة عن هذه الاعتراضات .

البحث الثاني :

مايراه ابن تيمية في الرؤية حاكياً مذهب السلف .

البحث الثالث :

الخاتمة

البَحْثُ الْأَوَّلُ

أدلة أهل السنة على وقوع الرؤية للمؤمن يوم القيامة

ولإبطال الاعتزال لهذه الأدلة

وإجابة أهل السنة عن هذه

الاعتراضات

وقوع الرؤيـة للمؤمنين في دار القـبر

أثبتنا إمكان الرؤيـة بالأدلة الراسخة القويمة وقد تحطمت على صخرتها اعتراضات المعزلة • وقد حُضنا شبه الإفتزال على استحالة الرؤيـة •

والآن نذكر الأدلة على وقوعها فنقول :

وقوع الرؤيـة للمؤمنين في دار القرار لا يمكن إثباتها إلا بالأدلة السميعة • والمعتمد من ذلك مسلكان :

الأول : الإجماع • وهو المحول عليه في هذا المقام • فلقد أحتج أهل الحق على وقوع الرؤيـة باتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على وقوع هذه الرؤيـة المستلزم لصحتها وإمكانها • وعلى أن الآيات والأحاديث التي وردت بها يحترم ظاهرها ولا يجوز تأويلها ولقد تأييد ذلك الإجماع بكثرة الرواة لحديث الرؤيـة حتى بلغ واحدًا وعشرين رجلاً من كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم •

الثاني : النص من الكتاب المبين والسنة الشريفة • ففي الكتاب المبين آيات ثلاث تشهد بهذه الرؤيـة الكريمة • وفي السنة الطاهرة أحاديث ثلاثة •

أما نصوص الكتاب فهي كالآتي :

- أولاً : قوله تعالى : " وجوه يومئذٍ ناضرة الى ربها ناظرة " . (١)
- والنظريجي في اللغة بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه . كما
- قال تعالى : " ما ينظرون إلاّ صيحة واحدة " اي ما ينتظرون .
- قال الشاعر : وإن يك صدر هذا اليوم ولي × فان غدا لناظره قريب
- اي لمنتظره .
- ويجيء بمعنى التفكير . ويتعدى بفي . يقال : نظرت في الأمر اي :
- فكرت فيه .
- ويجيء بمعنى الرأفة والعطف ، ويتعدى باللام . فيقال : نظـر
- الأمير لفلان اي رأف به وعطف عليه .
- ويجيء بمعنى الرؤية البصرية . ويتعدى بإلى . قال الشاعر :
- نظرت إلى من أحسن الله وجهه × فيانظرة كادت على وامق تقضي
- وهذا ما يشهد به النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد الإستعمال .
- والنظر في الآية الكريمة موصل بـ (إلى) فوجب حمله على الرؤية
- فتكون واقعة في ذلك اليوم = وهو المطلوب .

وقد اعترض المعتزلة على هذا الاستدلال من وجوه:

الاعتراض الاول : قال عبد الجبار :

والأصل في الكلام عليهم أن نمنحهم من الاستدلال بالسمع أصلاً ، لأن الاستدلال بالسمع ينبنى على أنه تعالى عدل حكيم لا يظهر المعجزة على الكذابين • والقوم لا يقولون بهذا فلا يمكنهم الاستدلال بالسمع على شيء أصلاً • (١)

ونقول : يريد أن أهل السنة وقد حكموا بجواز ظهور المعجزة على يد الكاذب عقلاً لا يمكنهم الاحتجاج بالسمع على جواز الرؤية ، بل على جواز أي قضية سمعية ، لأنه إذا جاز ظهور المعجزة على يد الكاذب فكيف تثق بنبوة هؤلاء الأنبياء صلوات الله تعالى عليهم حتى يكون كلامهم حجة • وهذه المناقضة أخطر اعتراض يوجهها الاعتزال لأهل السنة ، لأنها تشل حركتهم على الاستدلال بالسمع في أي قضية سمعية وما أكثر السمعيات في الأديان والشرائع إن صحت هذه المناقضة •

والجواب : إن هذا الاعتراض مجرد افتراء ومغالطة • وأسمع

ماقاله علماء العقيدة في هذا المقام :

اختلفوا في أنه يجوز ظهور المعجزة على يد الكاذب عقلاً أم لا •
فذهب الأشعري وكثير من أصحابه والإمام الرازي والماتوريدية إلى أن ذلك محال عقلاً •

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار صفحة (٢٦٢) •

الآن الأشعري علل ذلك بأنه إذا جاز أن يخلق الله تعالى على
المعجزة على يد الكاذب لأقضى ذلك إلى الهجز عن إقامة الدليل على
صدق الأنبياء والمرسلين حقاً .

والإمام الرازي وكثير من المتكلمين عللوا ذلك : بأن المعجزة يلزمها
صدق صاحبها كما إن الجسم يلزمه التحيز ، فلو جاز ظهور المعجزة
على يد الكاذب لزم إنفكاك اللازم عن الملزوم وهو باطل +
والماتريدية عللوا ذلك : بأنه لو ظهرت المعجزة على يد الكاذب
لزم التسوية بين الصادق والكاذب وعدم التفرقة بين النبي والمتنبي
وهو سفس لا يليق بالحكيم +

نقول : ويتبين من هذا أن القاضي عبد الجبار إذ يقول فـي
اعتراضه إن القوم — يعني أهل السنة — القائلين بجواز الرؤية
المستدلين بهذه الآية لا يصح أن يستدلوا بالسمع لأنهم يجوزون ظهور
المعجزة على يد الكاذب .

نقول : يتبين من هذا . . . الخ إن عبد الجبار كان في دعواه على
أهل السنة مقترباً ، فإن الأشعرية ، . . . الخ قائلون بأن ظهور المعجزة
على يد الكاذب محال — كما سمعت — .

نسم ٠٠ ذهب بعض الأشاعرة إلى أن خلق المعجزة على يد الكاذب ليس بمحال عقلاً ، بل هو محال عادة فقط . ورغم هذا فهذا الجائر لم يقع ونقطع بعدم وقوعه . وهكذا شأن جميع العاديات . فشلاً : جبل أحد قد جرت العادة بأنه مازال حجراً ، ولكن يجوز أن ينقلب ذهباً . فهذا الجواز المجرد أينفي علمنا وبقيتنا بأنه مازال حجراً ؟ ؟ كلا ، بل مع هذا التجويز نقطع ونتيقن بأنه مازال حجراً . وهذا هو العلم الضروري .

قال هؤلاء الأشاعرة بياناً وتوضيحاً بأن هذا الجواز العقلي لم يقع قالوا : إذا قال شخص : أنا نبي ثم نتق الجبل وأوقعه على رؤوسهم وقال : إن كذبتموني وقع عليكم ، وإن صدقتموني إنصرف عنكم . فكلما هموا بتصديقه بعد عنهم ، وإذا هموا بتكذيبه قرب منهم . علم بالضرورة أنه صادق في دعواه النبوة . والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب مع إمكانه عقلاً .

وبالجملة : فجواز ظهور المعجزة على يد الكاذب عقلاً لا ينافي القطع بصدق من ظهرت المعجزة على يده ، لأن ظهورها على يد الكاذب إنما هو جائز فحسب . إما تحقيقه فمنتف قطعاً كسائر العاديات ، فجبل أحد يجوز عقلاً انقلابه ذهباً مجرد جواز ، أما انقلابه فعلاً فليس بواقع قطعاً .

هذا ماقرره علماء العقيدة في هذا المقام • وما نقلناه هنا هو حاصل

ماقاله صاحب المواقف وشارحه ، والمقاصد •

ومن هنا يتبين واضحاً وجلياً ان الفريق القائل بجواز ظهور المعجزة

على يد الكاذب ينفي وقوع ذلك الجائز ، ويجزم بان ظهور المعجزة

يدل واقعياً على صدق من ظهرت على يده •

نرى بعد ذلك أن اعتراض عبد الجبار اعتراضه لا يتوجه على أي فريق

من اهل السنة •

على انه يقال في وجه عبد الجبار : ان الدليل الذي تمسك به اهل

السنة ذلك الدليل السمعي إنما تمسكوا به بناء على مذهبكم ممن

انه لا يجوز ظهور المعجزة على يد الكاذب • غاية ما في الامر ان الدليل

حينئذ يكون دليلاً إلزامياً • ولا خير في ذلك •

الاعتراض الثاني : قالوا :

ان " الى " في الآية البينة ليست حرفاً بل هي اسم

بمعنى النعمة • مفرد الآلاء ، أي النعم • كما قال تعالى : " فبأي

آلاء ربكما تكذبان " (١) •

وناظرة : بمعنى منتظرة • فمعنى الآية : نعمة ربها منتظرة
قال الشاعر :

ابيض لا يرهيب السنال x x ولا يقطع رحما ولا يخون السي
اي لا يخون نعمة •

وقد أجاب أهل السنة عن هذا الاعتراض فقالوا :

أولا : إن سوق الآية لبشارة المؤمنين وبيان أنهم يومئذ في غاية
الفرح والسرور • فالإخبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك ،
بل ربما ينافيه ، لأن (الإنتظار - كما قالوا - موت أحمر) • فهسو
بالمهم والحزن والقلق أجدر وإن كان مع القطع بحصول البشارة •

ثانيا : أن كون " إلى " اسما بمعنى النعمة وإن ثبتت في اللغظة

فلا خفاء في بعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلق النظر به •

فانقلت : نظرت إلى فلان ، كان المعنى المتبادر بوضوح (رأيت)

وأما " إلى " بمعنى النعمة ، والنظر بمعنى الإنتظار فيكون بمعنى

نظرت إلى فلان : أنتظرت نعمته فلا يخطر ذلك بالبال أصلاً •

فلا يصح حمل الآية عليه والآذ هبت بلافتها فضلاً عن إعجازها •

ولهذا لم يحطل الآية عليه أحد من أئمة التفسير في القرن الأول

والثاني ، بل أجمعوا على خلافه •

الإعترض الثالث : قالوا :

إن النظر المتعدي إلى قد يجيء بمعنى الانتظار

قال الشاعر :

وجوه ناظرات يوم بدر ××× إلى الرحمن يأتي بالفلاح

فلا يصح حمل النظر هنا على الرؤية ، لأنهم لم يروا الرحمن

جل شأنه في ذلك اليوم إجماعاً .

إذاً فالمعنى : وجوه منتظرات إتيانه بالنصر والفلاح .

وكقول الشاعر :

وشعث ينظرون إلى بلال ××× كما نظر الظمء إلى الخمام

فإن المعروف أن الظمء ينتظرون مطر الخمام فوجب حمل النظر فـ

المشبهه (ينظرون إلى بلال) على الانتظار حتى يصح التشبيه .

فالمعنى ينتظرون بلال كما ينتظر الظمء مطر الخمام .

وكقول الشاعر :

كل الغلائق ينظرون سجاله +++ نظر الحجيح إلى طلع هلال

فطلع الهلال لا ينظر ، بل ينتظر . فالمعنى : ينتظرون عطايها

انتظار الحجيح طلع الهلال .

وقد أجاب أهل السنة عن هذا الاعتراض فقالوا :

لانسلم إن النظر في الشواهد الثلاثة بمعنى الانتظار،

بل بمعنى الرؤية .

فالمعنى في البيت الأول :

عيون ناظرات إلى سماء الرحمن تطلب منه

تعالى العون والنصر ، كما ترفع الأيدي إليها في الدعاء .

والمعنى في البيت الثاني :

يرون بلا لاً كما يرى الظماء الخمام مترقبين

نزول المطر منه .

والمعنى في البيت الثالث :

يرون عطاياه في حب وغبطة ، كما يسرى

العجيج الهلال مستبشرين .

فلم تشهد الآيات على أن النظر المعدي بالي يجيء بمعنى الانتظار

كما زعم الاعتزال . ولو سلمنا مجيئه بمعنى الانتظار فلا يصح إرادته

في الآية الكريمة ، لأن الانتظار لا يناسب مقام البشارة — كما سبق — .

الإعترض الرابع قالوا :

لأنَّه لا نسلم أنَّ النظر المحدث بالي هو الرؤية أو مستلزم

لها لوجوه ، بل هو تقليب الحدقة نحو المرئي (١) :

الوجه الأول :

إنَّ النظر المفسر بتقليب الحدقة يتحقق بدون الرؤية

قالت العرب : نظرت إلى الهلال فما رأيته • وقال تعالى : "وتراهم

ينظرون إليك وهم لا يبصرون " •

الوجه الثاني :

قد تقع الرؤية غاية للنظر • تقول العرب : لم أزل

أنظر إلى الهلال حتى رأيته • فلو كان النظر هو الرؤية لكسار

الشيء غاية لنفسه وهو باطل •

وقد أجاب أهل السنة عن هذا الإعترض فقالوا :

أولاً : إنَّ هذا الشاهد لم يصح عن العرب ، بل الذي صح عنهم

قولهم : نظرت إلى مطلع الهلال فما رأيته • أي الهلال

ولو سلمنا صحة الأول كان الكلام على تقدير مضاف • فقولهم : نظرت

إلى الهلال • المراد به : نظرت إلى مطلع الهلال • كقوله تعالى :

"واسأل القرية " أي أهل القرية •

(١) تقليب الحدقة : توجيه العين نحو المرئي ، فإذا كان المرئي

في الأعلى توجهنا بالعين إلى العلا •

ثانياً : أيضاً إن الكلام على تقدير مضاف فقولهم : لم أزل أنظر إلى الهلال • المراد منه : لم أزل أنظر إلى مطلع الهلال حتى رأيته • كقوله تعالى : " واسأل القرية " أي أهل القرية •

والجواب عن الآية الكريمة : " وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون "

قال المتكلمون : المراد بالنظر فيها : تقليب الحدقة نحو المرئي • من إطلاق المسبب وهو الرؤية ، على السبب وهو تقليب الحدقة نحو المرئي •

ونقول : المراد بالنظر هو الرؤية والإبصار • فان قلت : كيف يثبت الرؤية ثم ينفىها ؟ قلنا : لما رأوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينتفعوا بهذه الرؤية فكانهم لم يروه • فكأن الله تعالى يقول : رأوك وما رأوك ، لأنهم لم ينتفعوا بهذه الرؤية • وقد جرت الحرب على أن ينفوا الشيء وهو ثابت فعلاً ، لأنه لم تحصل منه فائدة • فكأن الله يقول : رأوك ولم ينتفعوا بك • فعبّر عن عدم الانتفاع بعدم رؤيته •

وقريب من هذا ما قيل : إن المعنى : وتراهم ينظرون إليك ، لكنهم مع هذا النظر لم يروا الشخصية النبوية الممتازة •

ويؤيد هذه الإجابات ما نقلناه عن أئمة اللغة وما تشهد به مسوارد الاستعمال من أن النظر المحدث بالي هو الرؤية البصرية •

قال في الكشاف :

الوجه عبارة عن الجملة • والناظرة من نظرة النعيم
"إلى ربها ناظرة" تنظر إلى ربها خاصة لتنظر إلى غيره ، وهذا
معنى تقديم المفعول • ألا ترى إلى قوله " إلى ربك يومئذ المستقر "
، " إلى ربك يومئذ المساق " ، " إلى الله تدير الأمور " ، " واليه
ترجعون " ، " عليه توكلت واليه انيب " كيف دل فيها التقديم على
معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر
ولا تدخل تحت العدد في معشر يحتج فيها الخلاق كلهم " ، فان المؤمنين
نظارة ذلك اليوم ، لانهم الامنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال ، فوجب حمله على
معنى يصح معه الاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس :
(انا إلى فلان ناظر ما يصنع بي) تريد معنى التوقع والرجاء (١)

تحقيق : (حول ما ذكره الكشاف عن آية " وجوه يومئذ ناظرة إلى
ربها ناظرة)

نقول : تمسك أهل السنة بهذه الآية على رؤية الله تعالى
— كما بينا قبلاً — وبأتي هنا صاحب الكشاف مبطل لما رآه أهل السنة
في استدلالهم بهذه الآية على الرؤية • وحاصله ما سلكه في الرد عليهم :

ان الآية تحصر نظر أولئك القوم في الله سبحانه وتعالى • وذلك باطل
لانهم ينظرون الى اشياء لا تحصى ولا تعد ، فكان هذا الاختصاص باطلا •
هذا ما يعتمد عليه صاحب الكشاف في الرد على أهل السنة •
ولعلنا نشعر في سهولة ويسر بطلان هذا الرد فان المؤمنين اذا نظروا
الى الله تعالى لا ينظرون الى سواه ، وهل من نظر الى الله جل جلاله
يلتفت الى غيره ؟ فاعتراضه بان هذا الحصر باطل اعتراض باطل •
وبكفي شاهداً على بطلانه ان الانسان في هذه الحياة اذا رأى شيئاً
غريباً عجباً انشغل برويته دون ما سواه فهذا الإبطال باطل ممن
أساسه •

قال الرازي : في تفسير :

قوله تعالى : " الى ربها ناظرة "

(اعلم ان جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات ان المؤمنين

يرون الله تعالى يوم القيامة • أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان :

أحدهما : بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى •

الثاني : بيان التأويل •

اما المقام الاول : فقالوا : النظار المقرون بحرف " الى " ليس اسماً

للمرؤية ، بل لمقدمة الرؤية • وهي تقليب الحدقة نحو المرئي

إلتصافاً لرؤيته ، ونظار الحين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة

للمعروفة وكالإصغاء مقدمة للسمع ، فكذا نذر الحين مقدمة للرؤية

قالوا : والذي يدل على أن النظر ليس اسماً للرؤية وجوه :

الأول :

قوله تعالى : " وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون " أثبت

النظر حال عدم الرؤية • فدل على أن النظر غير الرؤية •

الثاني :

إن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية • يقال : نظر إليه

نظراً شزراً ، ونظر غضبان ، ونظر راغبي ، وكل ذلك لا يدل أن حركة

الحدقة تدل على هذه الأحوال ، ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك ،

فلا يقال : رآه شزراً ، ورآه رؤية غضبان ، أو رؤية راغبي •

الثالث :

يقال : انظر إليه حتى تراه ، ونظرت إليه فرايته ، وهذا يفيد

كون الرؤية غاية للنظر ، وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية •

الرابع :

يقال : دور فلان متناظرة أي متقابلة ، فسمى النظائر

حاصل ههنا وسمى الرؤية غير حاصل •

الخامس :

قول الشاعر :

وبه نارات يوم بدر ××××× إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

أثبت النظر المقرون بحرف " إلى " مع أن الرؤية ما كانت حاصلية •

السادس :

احتج أبو علي القارسي على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية
التي هي إدراك البصر ، بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة
التي فيها الشيء الذي يراد به رؤيته ، لقول الشاعر :
فيامي هل يجرى بكائي بمثلته ××× مراراً وأنفاسي اليك الزوافر
واني متى أشرف على الجانب الذي ×× به انت من بين الجوانب ناظر
قال : فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه ، لأن المحب
لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب ، فان ذلك من أعظم مطالبه ، قال :
وبدل على ذلك أيضاً قول آخر :

ونظرة ذي شجن وامق ×× إذا مال ركائب جاوزن ميلا
والمراد به تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب ، فعلمنا
بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف "إلى" ليس اسماً للرؤية .

السابع :

ان قوله : "إلى ربها ناظرة" معناه انها تنظر الى ربها
خاصة ولا تنظر الى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى السي
قوله : "إلى ربك يومئذ المستقر" ، إلى ربك يومئذ المساق ، ألا ترى
الله تصير الامور ، واليه ترجعون ، وإلى الله المصير ، عليه توكلت واليه
أنيب " . كيف دل فيها التقديم على معنى الإختصاص . ومعلوم أنهم

ينظرون إلى أشياء لا يحيد بها الحصر ، ولا تدخل تحت الحدد فسي
موقف القيادة ، فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم ، لانهم الآمنون الذين
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون • فلما دلت الآية على أن النظر ليس
الآلى الله ، ودل الحقل على أنهم يرون غير الله ، علمنا ان المراد من
النظر ليس هو الرؤية •

الثامن :

قال تعالى : " ولا ينظر اليهم يوم القيامة " ولو قال : لا يراهم
كفى ، فلما نفى النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة ، فثبت بهذه
الوجه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية •

النقطة الثاني : في بيان التأويل المعضل وهو من وجهين :

الاول : ان يكون الناظر بمعنى المنتظر ، أى أولئك الاقوام ينتظرون

الشاب من الله وهو كقول القائل : انما أنظر الى فلان في

حاجتي • والمراد : أنتظر نجاحها من جهته ، وقال تعالى : " فناظره "

بما يرجع المرسلون " وقال : " وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة "

لا يقال : النذر المقرون بحرف " إلى " غير مستعمل في معنى الإنتظار

ولان الإنتظار غم وألم ، وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة

لأننا نقول : الجواب عن الاول من وجهين :

الاول : النظر المقرون بحرف "إلى" قد يستعمل بمعنى الانتظار

والتوقع ، والدليل عليه أنه يقال : إني إلى فلان ناظر

ما يصنع بي ، والمراد منه التوقع والرجاء .

وقال الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك x x x والبعدونك زدني نعماً

وتحقيق الكلام فيه : إن قولهم في الانتظار : نظرت بغير صلة فانما

ذلك في الانتظار لمجيئ الإنسان بنفسه ، فاما إذا كان منتظراً لرفده

ومعونته فقد يقال فيه : نظرت إليه كقول الرجل : وإنما نظري إلى

الله ثم إليك ، وقد يقول ذلك من لا يبصر ، ويقول الأعمى في مثل هذا

المعنى : عيني شاخصة إليك .

ثم إن سلمنا ذلك لكن لانسلم أن المراد من "إلى" ههنا حرف التعدى

بل هو واحد الآلاء ، والمعنى : وجوه يومئذٍ نعمة ربها منتظرة . (١)

(١) وفي هذا — أى في قولهم : إن "إلى" بمعنى النعمة — نظره .

كما نبهنا على ذلك فيما سبق إن "إلى" المقرونة بالنظر لا يصح

بلاغة حملها على أن معناها مفرد الآلاء ، لأن ذلك يخل

ببلاغة الكلام ، لأنه بعيد وغريب ومخل بالفهم . فانك

إذا قلت : نظرت إلى فلان ، كان المعنى المتبادر الواضح

الظاهر (رأيتـه) . وأما المعنى الذي قاله الاعتزال فبعيد

جداً لا يخطر على بال السامع ، فإن اسداً لا يفهم من قولك

نظرت إلى فلان : انتظرت نعمته .

وإذا كان هذا المعنى الاعتزالي يخل ببلاغة الكلام فلا يصح حمل

الآية عليه .

وأما السؤال الثاني : وهو أن الانتظار رغم والم • فجوابه :
إن المنتظر إذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول إليه ، فإنه
يكون في أعظم اللذات • (١)

(١) في هذا الكلام نظر • فلا يصح حمل الكلام على الانتظار كما
يزعم الاعتزال لأن هذا الحديث من الله تعالى عما سيكون شأن
المؤمنين في الجنة • وإذا كان الكلام في الجنة فالجنة
دار ثواب لا دار انتظار فلا يصح أن يكون فيها شيء منتظر ، بل
كل ما فيها حاصل بالفعل • قال تعالى : "لهم ما يدعون عند
ربهم ولدينا مزيد " • فالانتظار في الجنة منتف ، بل كل شيء
في الجنة حاصل وواقع •

وأما ردُّهم على الإعتراف الأول : فقد جاء فيما كتبناه سابقاً ،
وساق المعتزلة شواهد على أن النظر المحدث بالي يأتي
بمعان أخرى كقولهم :

وجوه يوم بدرنا ظلمات ٠٠٠ الخ وقد رد عليهم أهل السنة
بما فيه الكفاية •

التأويل الثاني : أن يضم المضاف • والمعنى : إلى ثواب ربها ناظرة

قالوا :

وانما صرنا إلى هذا التأويل ، لما دلت الدلائل السمعية والعقلية

على أنه تعالى تمتنع رؤيته ووجب المصير إلى التأويل (١)

ولقائل أن يقول : فهذه الآية تدل أيضا على أن النظر ليس عبارة عمن

تقليب الحديقة ، لأنه تعالى قال : لا ينظر إليهم ، وليس المراد أنه

تعالى لا يقرب الحديقة إلى جهنم • فان قلتم المراد : إنه لا ينظر

إليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قالوه • (٢)

(١) في هذا نظر ، لأن الاستدلال بالدلائل السمعية والعقلية

كما أدعى الاعتزال لم تتم • وأيضا فاستحالة الرؤية محصل

النزاع فلا يصح أن يؤخذ في طريق الاستدلال من أي جانب

فحمله الآية على تقدير مضاف ليس له مبرر •

(٢) لا معنى لذكر هذا الاعتراض هنا ، لأن هذا التأويل على تقدير

مضاف كما هو ظاهر •

نحسم ••• قد يرد هذا إذا كان المعتزلة يؤولون النظر في

الآية بمعنى تقليب الحديقة •

التأويل الثالث : ان يكون معنى "إلى ربها ناظرة" إنها لا تسأل

ولا ترغب إلا إلى الله • وهو المراد من قوله عليه

الصلاة والسلام " أعبد الله كأنك تراه " فأهل

القيام لشدة تضرعهم إليه وانقطاع ألبابهم عن

غيره صاروا كأنهم ينظرون إليه • (١)

الجواب : قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية ، قلنا : ههنا مقامان

الاول : أن نقيم الدلالة على أن النظر هو الرؤية من وجهين :

الاول : ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله : " انظر

إليك " فلو كان النظر عبارة عن قلب الحدقة إلى جانب المرئى

لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى وجهة ومكاناً •

وذلك محال •

الثاني : إنه جعل النظراً مرتباً على الراءة فيكون النظر متأخراً

عن الراءة وتقلب الحدقة غير متأخر عن الراءة ، فوجب أن لا يكون

النظر عبارة عن قلب الحدقة إلى جانب المرئى •

(١) هذا التأويل خلاف الظاهر ، ويحتاج إلى سند فما سنده ؟

ثم هذا التنزيل غير واضح ، لأن معناه : أيها العابد أقطع

تفكيرك عن كل شيء وأحصر تفكيرك في الله سبحانه وتعالى كأنك

تراه • فأى مشابهة بين هذا وبين تأويلهم •

المقام الثاني : وهو الأقرب الى الصواب .

سلمنا أن النار عبارة عن قلب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته .

لكننا نقول : لما تحذر حمله على حقيقة وجب حملع على مسببه وهو

الرؤية ، ^{إلهاماً} ~~إلهاماً~~ لإسم السبب على المسبب ، وحمله على الرؤية أولى

من حمله على الإنتظار ، لأن قلب الحدقة كالسبب للرؤية

ولا تعلق بينه وبين الإنتظار ، فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على

الإنتظار .

أما قوله : النظر جاء بمعنى الإنتظار ، قلنا : لنا في الجواب مقامان :

الاول : أن النظر الورد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ، ولكن

لم يقرن البتة بحرف الـ " كقوله تعالى : (انارونا نقتبس من نوركم)

وقوله : (هل ينظرون الا تأوله) ، (هل ينظرون الا أن ياتيهم الله)

والذي ندعيه أن النار المقرون بحرف "إلى" المعدى (١) إلى

الوجه ليس إلا بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية

ظاهر ، فوجب أن لا يرد بمعنى الإنتظار دفعا للإشراك . وأما قول

الشاعر : وجه ناظرات يوم بدر ×× إلى الرحمن تنتظر الخلاص

قلنا : هذا الشعر موضوع . والرواية الصحيحة :

وجه ناظرات يوم بكر ××× إلى الرحمن تنتظر الخلاص

(١) الصحيح أن تكون بدل كلمة (المعدى) المسند .

والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب ، لأنهم كانوا يسمونه رحمن
 اليمامة ، فأصابه كانوا ينتظرون إليه ويتوقعون منه التخليص من
 الأعداء ، وأما قول الشاعر : وإذا نظرت إليك من ملك ... الخ
فالجواب : ان قوله : وإذا نظرت إليك ، لا يمكن ان يكون المراد منه
 الانتظار ، لان مجرد الانتظار لا يستعقب الخطية ، بل المراد من
 قوله : وإذا نظرت إليك : وإذا سألتك ، لان النظر إلى الإنسان مقدم
 المكالمة فجاز التعبير عنه به . وقوله : كلمة (إلى) هي هنا
 المراد منه ليس حرف التعدى بل واحد الآلاء . قلنا : ان إلى على هذا
 القول تكون اسماً للماهية التي يصدق عليها إنها نعمة ، فعلى هذا
 يكفي في تحقق معنى هذه اللفظة أى جزء فرض من أجزاء النعمة ،
 وإن كان في غاية القلة والعقارة ، وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف
 القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن
 أن يبشر بأنه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة ،
ومثال هذا : أن يبشر سلطان الأرض بأنه سيمير حاله في العظمة
 والقوة بعد سنة ، بحيث تكون متوقفاً لحصول اللقمة الواحدة من الخبز
 والقارة الواحدة من الماء ، وكما أن ذلك فاسد من القول فكذا هذا (١)

(١) الجواب سقيم ، لان سياق الكلام والمقام يقتضي ان المراد بالنعمة
 النعمة العظيمة لا ما قاله الإمام الرازي فان المقام مقام الاشارة
 والشواب . ألا ترى الى قوله "وجوه يومئذ ناضرة" ثم اضافة //

المقام الثاني : هب أن النظر المحدث بحرف (إلى) المقرون (١)

بالوجه جاء في اللغة بمعنى الانتظار ، ولكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه ، لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا ، فلا بد وأن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترفيب في الآخرة ، ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول ، لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكره من التأويل .

وأما التأويل الثاني وهو ان المرام : إلى ثواب ربها ناظرة ، فهذا

ترك للظاهر ، وقولهم : إنما صرنا إليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى . قلنا : بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجه ، فلا حاجة ههنا إلى ذكرها . والله أعلم (٢)

= النعمة إلى الرب يشهد قلما بأنها نعمة عظيمة .

فالحق في الجواب عن هذا ما سبق من إن (إلى) إذا كانت مع النظر فلا يصح حملها - بلاغة - على النعمة ، لأن هذا بعيد ومخلل بالبلاغة - كما سبق - .

(١) المفروض المستند إلى الوجه لا المقرون بالوجه

(٢) كتاب التفسير الكبير / للفخر الرازي ج (٣٠) من ص (٢٢٦ : ٢٢٩)

ولنا تعليق على هذا التأويل الثاني نقول :

ان استحالة الرؤية هي محل النزاع فلا يصح ان تؤخذ كحجة

في الجدل بيننا وبين المعتزلة .

ثانياً : النص الثاني : من الكتاب المبين على وقوع الرؤية البصرية

قوله تعالى : " كلا انهم عن ربهم يومئذ

لمحبوبون " (١)

سخر الله تعالى شأن الكفار وخصهم بانهم محبوبون فكأن المؤمنون غير

محبوبين وهو معنى الرؤية • فإن قيل : لعل المراد في الآية

أنهم محبوبون عن ثوابه وإكرامه • قلنا : ذلك خلاف الظاهر •

هذا ما كتبه علماء العقائد في كتبهم • وإنا نزيد الموضوع بسلاً حتى

يأخذ صورة واضحة جلية فنذكر :

أولاً : ما كتبه علماء الاعتزال في هذه الآية •

ثانياً : ما كتبه علماء التفسير ما بين محتزلي وسني •

أما أولاً : قال في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ما حاصله :

أن الآية الكريمة تنطق بأنهم محبوبون عن ربهم • فحينما يدعي أهل

السنة إنها دليل على مذنبهم يقولون :

إن المراد من الآية : (كلا انهم عن روية ربهم) وهذا تأويل فسي

الآية • وإذا كان الأمر كذلك قلنا أيضاً أن نتأول ونقول : " كلا انهم

عن ثواب ربهم " •

يقول عبد الجبار في تحليل ذلك مخاطباً أهل السنة :

إنكم إذا عدلتم عن الظاهر فليستم بالتأويل أولى منا • فإذا أولستم
الآية بالرؤية فلا حول لها بالثواب • وهنا يشعر المعتزلي بأنه فسي
حاجة إلى ما يرجح تأويله فالتمس ذلك من العقل • وجزم بأن
العقل يقول باستحالة الرؤية •

وإذ لجأ المعتزلي إلى البعث عن المرجح استظهر لأهل السنة
مربحاً لتأويلهم ذلك المرجح هو إجماع الصحابة على أن الله تعالى
يرى وإجماع الصحابة حجة •

الآن إن المعتزلي طعن في ذلك المرجح وفي ذلك الإجماع مستشهداً
بما يأتي :

أولاً : بقول عائشة رضي الله عنها لمن زعم أن محمداً رأى ربه
قالت : " من زعم ذلك فقد أعظم على الله الفرية " مستدلة على
ذلك بقوله تعالى : " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من
وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء " •

ثانياً : برأي كثير من الصحابة في الرؤية • ونص عبارة القاضي :
وبعد فمعلوم من حال أمير المؤمنين علي عليه السلام وكبار الصحابة
إنهم كانوا ينفون الرؤية عن الله تعالى • وأنت إذا نظرت في خطاب
أمير المؤمنين وجدت فيها مشحونة بنفي الرؤية عن الله تعالى •

قال القاضي : " يتشبه أهل السنة بإخبار عن النبي صلى الله عليه

وسلم كقوله : " سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر " .

وقد بالغ عبد الجبار في إبطال ذلك :

فأولاً : نظر في متن الحديث فابالغ من جهة تشبيه الله بخلق

لأنه شبه الله بالقمر .

ثانياً : طعن في سند الحديث فقال لمن رواه قيس بن أبي حازم

وطعنه من ناحيتين :

الناحية الأولى : إنه كان يرى رأي الخوارج في علي عليه السلام

قال قيس : " منذ سمعت علياً على منبر الكوفة يقول : أنفروا إلى

بقية الأحزاب - يعني أهل النهروان - دخل بغضه قلبي " .

قال القاضي : ومن دخل بغض أمير المؤمنين قلبه فأقل أحواله

الآ يعتمد على قوله ولا يحتج بخبره .

الناحية الثانية : إنه أخل عقله في آخر عمره . فقد حكى عنه أنه

قال لبعض أصحابه : أعطني درهما أشتري به عصي أضرب بها الكلاب .

" وهذا من أفعال المجانين " .

ويحكى عنه أيضاً أنه كان مستبوساً في بيت فكان يضرب على الباب فكلما سمع

صوت الضرب ضحك .

وأخيراً قال : إن صح هذا الخبر وسلم فهو خبر آحاد لا يفيد العلم ،

على أنه معارض بأخبار أخرى منها ما روى بو كلابسة عن أبي ذر أنه قال :
قلت للنبي هل رأيت ربك ؟ فقال : نور هو إني أراه ؟ أي أنوره هو
كيف أراه ؟

وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه قال : لن
يرى الله أحد في الدنيا ولا في الآخرة ، وقد قيل لحلي عليه السلام :
هل رأيت ربك ؟ فقال : ما كنت لأعبد شيئاً لم أره • فقيل كيف رأيت؟
فقال لم تره الأبصار بمشاهدة الحيات ، ولكن رأتها القلوب بحقائق
الإيمان ، موصوف بالدلالات ، معروف بالآيات ، هو الله الذي لا إله
إلا هو الحي القيوم •

وأنتهى القاضي إلى تأويل الحديث على تقدير صحته فيقول :

المراد به : سترون ربكم يوم القيامة • أي ستعلمون ربكم يوم القيامة
كما تعلمون القمر ليلة البدر •

وعلى هذا قال : لا تضامون في رؤيته أي لا تشكون في رؤيته • فحقب

بالشأن • ولو كان بمعنى رؤية البصر لم يجز ذلك •

وقد استدل على أن الرؤية تأتي بمعنى العلم بقوله تعالى : " أَلَمْ

تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ " ، وقوله : " ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب

الفيل " ... الخ (١)

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار / صفحة ٢٦٧ : ٢٧٠ •

تحقيق : —

هذا ما كان من الحوار بين الاعتزال وأهل السنة على لسان القاضي

عبد الجبار • ونحن نقول في غير تحيز :

أولاً : أن القاضي إذ يحاول ترجيح تأويله في الآية بأن المراد

مخجوبون عن ثواب ربهم إنما يرجح بدليله العقلي الذي ساقه على

استحالة الرؤية •

فنقول : أن هذا الترجيح صحيح فيما لو تمت أدلته العقلية

على استحالة الرؤية ، وهي لم تتم بعد • فهذا

المرجح لا يصح الأخذ به •

ثانياً : أن القاضي حينما أراد أن يظهر بمظهر المنصف فاستظهر

مرجحا لتأويل أهل السنة باجماع الصحابة ثم اخذ يلعن في اجماع

الصحابة وأستند في ذلك اللعن إلى ما قالته عائشة •

ونحن نقول : إن هذا الإستناد لا يصح التمسك به ، لأن دعوى

أهل السنة إنما هي رؤية الله في الدار الآخرة ، وكلام السيدة عائشة

إنما هو نفي للرؤية في الدنيا •

وكذلك ما أستند إليه في خطب علي من نفيه الرؤية فلا يصح سندا له ،

لأن علياً إنما ينفي رؤية الله في الدنيا •

هذا وقد أستند أهل السنة فيما أستندوا إليه على دعواهم أخبار

كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى رأسها الحديث المشهور :

" إنكم سترون ربكم يوم القيامة . . . الخ " .

وقد حمل القاضي على هذا الحديث حملة شعواء في مقته أو فسي

سنده .

ونحن نقول : إن هذا الحديث صحيح صححه علماء الحديث . قال :

صاحب المواقف : إن احاديث الرؤية رواها عدد كبير من كبار

الصحابة فقد بلغ روايتها واحداً وعشرين صحابياً من كبار الصحابة .

~~وقد صححه أئمتنا~~ .

على إنا لو سلمنا ما طعن به عبد الجبار هذا الراوى " قيس " فقد

روى من طرق أخرى . كما قال صاحب المواقف :

هذا ما يتعلق بسند الحديث .

وأما ما طعن به من ناحية متنه فردود ، لأن الحديث لا يفيد المشابهة

من كل وجه إنما الهدف من الحديث إن الله سبحانه وتعالى يتجلى

لنا في إدراك واضح كوضوح المرئي ، وليس المراد به إنا نراه جسمياً

كالقمر ، ولا شيئاً من شؤون الحوادث . وهذا أمر يفهمه كل من درس قضايا

التشبيه في كتب البلاغة . أو لا يرى القاضي إنك إذا قلت في إنسان :

إن وجهه كالقمر ، هل يفهم الناس إن وجهة صار مادة لحياة فيها

كمادة القمر • أو أن فيها جمالا واضحا كوضوح القمر ؟ ولا أدري كيف
غاب هذا عن القاضي عبد الجبار •

وبالجملة : فكل الأحاديث التي نفت الرؤية عن الله سبحانه وتعالى
فإن صحت فإن صحت فإنما هي الرؤية في الدنيا وهذا لإنزاع في انتقائه
وكلام أهل السنة إنما هو الرؤية في دار القرار •

وأما ثانياً : أ) قال في الكشف :

” (كلاً) ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم • وكونهم محجوبين عنه
تمثيل للإستخفاف بهم وإهانتهم ، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء
المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأدنى المهانون عندهم
وعن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة : محجوبون عن رحمته • وعن
ابن كيسان : عن كرامته ” (١)

قال أحمد : هذا عند أهل السنة على ظاهره من أدلة الرؤية ،
فإن الله تعالى لما خص الفجار بالحجاب دل على أن المؤمنين الأبرار
مرفوع عنهم الحجاب ، ولا معنى لرفع الحجاب إلا الإدراك بالعصيين
والأفالحجاب على الله تعالى بغير هذا التفسير محال • (٢)

(١) الكشف / للزمخشري المجلد الرابع صفحة ٢٣٢ •

(٢) من كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال / للإمام ناصر
الدين أحمد بن محمد المالكي (نقلا من كتاب الكشف للزمخشري
ب (٤) صفحة (٢٣٢) •

تحقيق :

نلاحظ على صاحب الكشف أنه حمل الآية على التمثيل

إبعاداً للآية عن معنى الرؤية حتى لا تكون سنداً لأهل السنة .

ونقول :

لا شك إن حمل الكلام على المجاز لا بد له من قرينة تقتضي

هذا وهو لم يتعرض لذلك المقتضي .

وأخيراً . . . نقل الزمخشري عن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة

أن المراد محجوبون عن رحمته . وعن ابن كيسان : عن كرامته .

ونحن : أولا : نطالبه بإثبات هذا النقل .

ثانيا : لو صح هذا النقل فما هو السند على هذا التقدير .

ب) قال الرازي :

” . . . إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ” فقد

أحتج اصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه . قالوا : ولولا ذلك

لم يكن للتخصيص فائدة .

وفيه تقرير آخر :

وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد

والتهديد للكفار ، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله فسي

حق المومن ، فوجب ألا يحصل هذا الحجاب في حق المومن .

أجابته المحتزلة عن هذا من وجوه :

أحدها : قال الجبائي : المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون أي : ممنوعون كما يقال في الفرائض : الإخوة يحجبون الأم عن الثلث ، ومن ذلك يقال : لمن يمنع عن الدخول هو حاجب ، لأنه يمنع من رؤيته .
وثانيهما : قال أبو مسلم : المحجوبون : أي غير مقرين ، والحجاب : الرد وهو ضد القبول ، والمعنى : هؤلاء المنكرون للبحث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى : " ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم ولا يزكهم وثالثها : قال القاضي : الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال : حجب فلان عن الأمير ، وإن كان قد رآه من البعد وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال ، بسبب يجب أن يحتمل على صيرورته ممنوعاً عن وجد أن رحمته تعالى .
ورابعها : قال صاحب الكشف : كونهم محجوبين عنه تشييل للإستغفاف بهم وإهانتهم لانهلا يؤذن على الملوك إلا للمكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم .

والجواب :

لا شك إن من منع من رؤية شيء يقال : إنه حجب عنه .
وأيضاً من منع من الدخول على الأمير يقال : إنه حجب عنه ، وأيضاً يقال : الأم حجبت عن الثلث بسبب الإخوة ، وإذا وجدنا هذه الاستحالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفماً للإشتراك

في اللفظ ، وذلك هو المنع •

ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية ، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه ، وفي الثالثة حصل المنع من إستحقاق أخذ الثالث ،

فيصير تقدير الآية : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لممنوعون ، والمنع إنما بالنسبة إلى ما ثبت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى ، وهو إما العلم وإما الرؤية ، ولا يمكن حمله على العلم لأنه ثابت بالإتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية • أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر وكذا ما قاله صاحب الكشف ترك للظاهر من غير دليل • من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين :

قال مقاتل : معنى الآية : إنهم بعد الحضر والحساب لا يرون ربهم

والمؤمنون يرون ربهم • وقال الكلبي : يقول : إنهم عن النظر إلى ربي

رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه • وسئل

مالك بن أنس عن هذه الآية فقال : لما حجب أعداءه فلم يروه لا بسد

وان يتجلى لأوليائه حتى يروه •

وعن الشافعي : لما حجب قومًا بالسخط دلّ على أن قومًا يروه بالرضا • (١)

(١) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي / ج (٣١) من مفسرته

تحقيق على ما كتبه الرازي :

نلاحظ عليه الآتي :

أولاً : قوله : " والمنح إنما يتحقق بالنسبة إلى ما يثبت للعبد بالنسبة

إلى الله تعالى وهو إما العلم وإما الرؤية " .

نقول : هذا الحصر باطل ، لأن ما يثبت للعبد بالنسبة إلى ربه

ليس هو العلم والرؤية فقط ، بل هو الرحمة ، هو الثواب ، هو

الرضا . . . إلى غير ذلك وهذا أمر ضروري لا يحتاج إلى دليل .

فالاستدلال على هذا المنهج باطل .

ثانياً : إبطاله أن يكون الحجب عن العلم لأن العلم ثابت للكفار

فلا يصح حجبهم عنه .

ونقول : إن العلم بالله ليس حاصلاً للكفار . فهل من يقول إن الله

ثالث ثلاثة أو إن المسيح ابن الله ، أو إن عزيراً ابن الله هل يكون

عالمًا بالله ؟؟؟ كلا . إنه جاهل به . وليس كفر الكافرين

الآ جهلهم — جهلاً بسيطاً أو مركباً — بما عليه الله تعالى من شؤون .

ثالثاً : قوله : " وأما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر

من غير دليل " .

نقول له : قد تبين فيما سبق إن حصر ما يثبت للعبد بالنسبة إلى

ربه في العلم والرؤية غير صحيح . بل ما يثبت له الرحمة والكرامة

والرضا . . . الخ .

ومن هنا يتبين بطلان كلامه هنا . والله أعلم .

شالشا : النص الثالث من الكتاب المبين على وقوع الرؤية البصرية

قوله تعالى : " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " (١)

فسر جمهور المفسرين الحسنى بالجنة ، والزيادة بالرؤية كما

سيأتي في الحديث الصحيح .

فان قيل : ان الرؤية أصل الكرامات وأعظمها فكيف يحبر عنها بالزيادة ؟

قلنا : للتببيه على إنها من أجل من أن تعد من الحسنات التي تكون

جزاء للأعمال الصالحة . أي لا يعادلها عمل من الصالحات حتى

تكون جزء له .

وقد يقال معارضة لهذا : إن التعبير عنها بالزيادة يشعر بأنها

نافلة .

نعم . . . لو جاءت منحة مستقلة دون أن تكون زيادة على الأجر

المقابل لمن فعل الحسنى لكان تعليلاً وجيهاً .

وسوف نزيد الموضوع بسطاً وإيضاحاً فنذكر ما كتبه علماء التفسير ما بين

محتزلي وسني حول هذه الآية . وسوف نكتفي بتفسير الكشاف مشسلاً

لمذهب الاعتزال ، والرازي مثلاً لمذهب أهل السنة — كما كان دأبنا

بالنسبة للنصوص السابقة — فنستقول :

(أ) قال في الكشاف :

الحسنى المشوبة الحسنى ، وزيادة : وما يزيد

على المشوبة وهي التفضل . ويدل عليه قوله تعالى : " ويزيدهم من

فضله " • وعن علي رضي الله عنه : الزيادة : غرفة من لؤلؤة واحدة •
وعن ابن عباس رضي الله عنهما : الحسنی : الحسنه ، والزيادة عشر
أمثالها • وعن الحسن رضي الله عنه : عشر أمثالها الى سبع مائة
ضعف • وعن مجاهد رضي الله عنه : الزيادة : مغفرة من الله
ورضوان • وعن يزيد بن شجرة : الزيادة : أن تمر سحابة بأهل
الجنة فتقول : ما تريد أن امطرکم ؟ فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم •
وزعمت المشبهة والمجبرة : إن الزيادة : النظر إلى وجه الله تعالى ،
وجاءت بحديث مرفوع " إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا أن يا أهل
الجنة ، فيكشف الحجاب فينظرون إليه ، فوالله ما أعطاهم شيئاً هو أحب
اليهم منه " (١)

(ب) قال الرازي في تفسيره :

(" وأما اللفظ الثالث " وهو الزيادة • فنقول :

هذه الكلمة مبهمه ، ولا بد من هذا إختلاف الناس في تفسيرها • وحاصل

كلامهم يرجع إلى قولين :

القول الاول : إن المراد منها : رؤية الله سبحانه وتعالى • قالوا :

والدليل عليه النقل والحقل •

أما النقل : فالحديث الصحيح الوارد فيه ، وهو أن الحسنی هسي

الجنة ، والزيادة هي النظر إلى الله سبحانه وتعالى •

وأما الحقل : فهو أن الحسنی لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف

فأنصرف إلى المعهود السابق ، وهو دار للسلام • والمعروف بـبين المسلمين والمتقرر بين أهل الإسلام من هذه اللفظة هو الجنة ، وما فيها من المنافع والتعظيم • وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم ، والآ لزم التكرار •

وكل من قال بذلك قال : إنما هي رؤية الله تعالى • فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة : الرؤية ، وما يؤكد هذا وجهان :
الأول : أنه تعالى قال : " وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة " •

فأثبت لأهل الجنة أمرين :
أحدهما : نضرة الوجوه ، والثاني : النظر إلى الله تعالى • وآيات القرآن يفسر بعضها بعضاً • فوجب حمل الحسنى ههنا على نفسرة الوجوه • وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى •

الثاني : أنه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم :
" وإذا رأيت ثم رأيت نحيماً وملئاً كبيراً " أثبت له النعيم ، ورؤيته

الملك الكبير ، فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين •
القول الثاني : أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية • قالت

المعتزلة : وبدل على ذلك وجوه :

الأول : إن الدلائل دلت على أن رؤية الله تعالى متمتعة •
الثاني : إن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، ورؤية الله

تعالى ليست من جنس نعيم الجنة .

الثالث : إن الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روى أن الزيادة

هي النظر إلى وجه الله تعالى ، وهذا الخبر يوجب التشبيه ————— لأن

النظر عبارة عن قلب الحدة إلى جهة المرئي . وذلك يقتضي كون

المرئي في الجهة ، لأن الوجه إسم للعضو المخصوص ، وذلك أيضاً

يوجب التشبيه . فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب

حمله على شيء آخر ، وعند هذا قال الجبائي : الحسنی ؛ عبارة

عن الثواب المستحق . قال : والذي يدل على صحته : القران

وأقوال المفسرين :

أما القران : فقله تعالى : " وليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله " .

وأما أقوال المفسرين : فنقل عن علي رضي الله عنه إنه قال :

الزيادة : فرقة من لؤلؤة واحدة . وعن ابن عباس : إن الحسنی

هي الحسنة ، والزيادة : عشر أمثالها . وعن الحسن : عشر

أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وعن مجاهد : الزيادة : مغفرة الله

ورضوانه . وعن يزيد بن سمرة : الزيادة : أن تمر السحابة بأهل

الجنة فقول : ماتريدون أن أمطرکم ؟ فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم .

أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا :

أما قولكم : إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع ، لأننا قد بينّا في كتب الأصول : إن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة ، وإذا لم يوجد في الحقل ^{ما يمنع} من رؤية الله تعالى ، وجاءت الأخبار الصحيحة بإثبات الرؤية ، وجب إجراؤها على ما هوها . أما قوله : الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيّد عليه . فنقول : المزيّد عليه إذا كان مقدراً بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له .

مثال الاول : قول الرجل لخيره : أعطيتك عشرة أمدان من الحنطة وزيادة ، فهمنا يجب أن تكون الزيادة من الحنطة .

ومثال الثاني : قوله : أعطيتك الحنطة وزيادة ، فهمنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة ، والمذكور في الآية لفظ " الحسنى " وهي الجنة ، وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين ، فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئاً مغايراً لكل ما في الجنة .

وأما قوله : الخبر المذكور في هذا الباب ، إشتغل على لفظ النظر ، وعلى إثبات الوجه لله تعالى ، وكلاهما يوجبان التشبيه . فنقول :

هذا الخبر أقاد إثبات الرؤية ، وأقاد إثبات الجسمية ، ثم قسام
الدليل على أنه ليس بجسم ، ولم يقم الدليل على إمتناع رؤيته ، فوجب
ترك العمل بما قام الدليل على فسادہ فقط ، وأيضاً فقد بينا أن لفظ هذه
الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير
ذلك الخبر • والله أعلم (١)

تحقيب :

الذي يعنينا في هذا المقام إنما هو المراد بالزيادة
في الآية وقد علمت ما قرأته في التفسيرين إن القوم اختلفوا في تفسير
" الزيادة " ففسرها بعضهم برؤية الله تعالى ، وفسرها غيرهم
بغير ذلك • والذي فسرها برؤية الله تعالى تمسك بحديث روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم " عن صهيب ••• الخ " هذا الحديث
هو الفيصل في هذا الموضوع فإن ثبتت صحته وجب الجزم بأن المراد بالزيادة
هي رؤية الله تعالى •

ونقول : إن هذا الحديث أخرجه البخاري في الأدب / ١٨ ، ومسلم

في التوبة / ٢٢ ، وإمام البخاري ٣٦١ / ٢ •

(١) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي / ج (١٧) من صفحة ٧٦ : ٧٩ •

نقول : بعد ثبوت صحة هذا الحديث فيجب أن تؤمن بأن المراد
بالزيادة في الآية هي رؤية الله سبحانه وتعالى ولا عبرة
بالرأي الآخر فانه استند تارة إلى ابن عباس ، وتارة إلى علي ، وتارة
إلى مجاهد وهؤلاء مع إحترامنا الجليل لهم ولأرائهم إلا إن ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبتت لنا صحته كما سمعت قبل فيجب
التحويل عليه وما عداه لا يحول عليه .

وأما ما أورده المعتزلة كما حكى صاحب الكشاف إن هذا تشبيه فمد فروع
بأن هذه الرؤية التي ثبتت بالحديث الصحيح إنما هي رؤية لا على
النمط المعروف في الحوادث والممكنات ، بل هي رؤية تليق بجلال
المرئي وعظمته .

وأما تلك الشبه الأخرى التي ذكروها — كما سمعت — في تفسير الإمام
الرازي فقد تكفل الرازي ^{بشرحها} ~~بشرحها~~ . وكان مصيباً في قوله ودفعه .

والله أعلم

وأما النصوص من السنة على وقوع الرؤية :

فأولاً : قوله صلى الله عليه وسلم : " إنكم سترون ربكم كما ترون هذا

القمر ليلة البدر ، لاتضامون في رؤيته " .

ثانياً : ما روى عن صهيب أنه قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم

هذه الآية : " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " . قال :

إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نادى مناد

يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه . قالوا :

ما هذا الموعد ؟ ألم يشغل موازيننا ، ويبيض وجوهنا ، ويدخلنا

الجنة ، ويجرنا من النار . قال فيرفع الحجاب فينظرون إلى

وجه الله عز وجل فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إليه "

وفي شرح الطحاوية بعد أن ذكر الآية . والزيادة : هي النظر إلى

وجهه الكريم . فسرها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والمصاحبة

من بعده كما روى مسلم في صحيحه عن صهيب قال : قرأ رسول الله صلى

الله عليه وسلم " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " . قال : إذا دخل أهل

الجنة الجنة . . . الخ .

قال في شرح الطحاوية بعد رواية الحديث : " ورواه غيره - أي غير

مسلم - بأسانيد متعددة ، والفاظ اخر . معناها : إن الزيادة
" النظر إلى وجه الله تعالى . وكذلك فسرها الصحابة رضي الله
عنهم . روى ذلك ابن جرير عن جماعة منهم : أبو بكر الصديق رضي الله
عنه ، وحذيفة ، وأبو موسى الأشعري ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهم
ولعل فيما نقلناه عن شارح الطحاوية ما يخففنا عن تخريج هذا الحديث (١٤)

ثالثاً : قوله صلى الله عليه وسلم : إن أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر
إلى جناته وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة وأكرمهم
على الله تعالى من ينظر إلى وجهه تعالى غدوة وعشية . ثم
قرأ صلى الله عليه وسلم : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها
ناظرة " . وقد صحح هذه الأحاديث الثقة من أئمة الحديث .

وأخيراً نقول : فيما أورده الاعتزال من الاعتراضات على هذه النصوص ،
وما يهدف إليه من تأويلها بعيداً عن دلالتها على الرؤية البصرية
كل ذلك ذهب أدراج الرياح بإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين على
أن المراد بهذه النصوص هو مظاهرها الواضحة الذي ينادى برؤيته تعالى
جعلنا الله من أهل رؤيته إنه سميع مجيب . . .

البحث الثاني

مايراه ابن تيمية في الرؤية حاكياً مذهب السلف

الإمام ابن تيمية ورؤية الله تعالى

تبيين فيما شرحناه من قبل أن هناك مذهبين :

الأول : مذهب الاعتزال : وهو استحالة رؤيته تعالى ، لان الرؤية

تقتضي أمورا : كالمقابلة والجهة محالة في حقه تعالى ، لأنها

تقتضي بدورها الجسمية المحالة ذات الطول والعرض والعمق .

الثاني : مذهب الأشاعرة : "متأخري أهل السنة" وهو جواز رؤيته تعالى

تعالى بناء على أنها لا تقتضي هذه الأمور المحالة . وقد

جاء النص بها .

إذن . . نفاة الرؤية ينفونها لإقتضائها المحال ، ومن ثم يحاولون

إبطال دلالة أي نقل على الرؤية .

والمشتون للرؤية يشبثونها لعدم إقتضائها تلك الأمور المحالة متمسكين

بدلالة النقل عليها .

لاتقف المذاهب في الرؤية على هذا التفصيل عند هذين المذهبين

بل يتحدث الإمام ابن تيمية عن علماء السلف وإن مذهبهم ثبوت الرؤية

مع إقتضائها المقابلة والجهة مخالفين المعتزلة في محاليتها على الله

تعالى .

ومخالفين الأشاعرة في قبحوت الرؤية بدونهما ، بل لا تتحقق الرؤية إلا بهما .

إذن . . . فالخلاف أساساً ينبني :

أولاً : على أن الجهة محالة عليه تعالى أم لا .

وهذا خلاف بين السلف وبين المعتزلة والأشاعرة . فالمعتزلة والأشاعرة نعم

هي محالة . والسلف ليست بمحالة .

وثانياً : هل الرؤية تقتضي الجهة والمقابلة أم لا ؟

وهذا خلاف بين السلف والمعتزلة وبين الأشاعرة .

فالسلف والمعتزلة ذهبوا إلى أن الرؤية تقتضيهما . والأشاعرة لا تقتضيهما .

عن هذين الاختلافين تكونت المذاهب الثلاثة :

فالمعتزلة ذهبوا : أولاً : إلى أن الجهة والمقابلة محالتان عليه تعالى .

ثانياً : لا بدّ منهما حتى تتحقق الرؤية . ومن ثم

ذهبوا إلى استحالة الرؤية .

والأشاعرة ذهبوا : إلى أن الجهة والمقابلة محالتان عليه تعالى ، لكن

لا تتوقف عليهما الرؤية . ومن ثم ذهبوا إلى جواز الرؤية حسبما جاء

بها النقل .

وابن تيمية إذ يتحدث عن السلف : ذهب إلى أن الجهة والمقابلة ليست بمحالة

ولا بدّ منهما حتى تتحقق الرؤية . ومن ثم ذهب إلى ثبوت الرؤية حسبما

جاء النقل .

ونحن نتقدم إلى أرباب هذه المذاهب بهذه الحقائق التي يؤمنون بها
حقاً وبقيناً • أو تلزمهم لزوماً بيناً •

قال الله تعالى : " ليس كمثله شيء " •

اتفق أهل الحق جميعاً وبينهم هؤلاء المتخالفون في الرؤية على أن معنى
هذه الآية المحكمة • أنه تعالى لا يماثله شيء في ذاته ولا في صفاته وشؤونه
فذاة تعالى مباينة لسائر الذوات ، كما إن صفاته مباينة لسائر الصفات •

إذا كان الأمر كذلك وهذا ما يؤمن به جميع الملل • فإذا جاء النقل
بأنه تعالى يرى • هل تكون رؤيته كرؤية ما يبانه من الحوادث والممكنات ؟
كلا • بل لا يمكن أن تكون رؤيته على نمط رؤية الحوادث والممكنات •

وهذا ما آمن به الإمام ابن تيمية في فتاويه في الجزء الثالث صفحة (١٥)

قال ما حاصله : جاء النقل بأن له تعالى يدين مبسوطتين • قال تعالى :
" بل يده مبسوطتان " ، وجاء بمثله في الحوادث • قال تعالى ؟
" ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط " •

قال الإمام : ليس اليد كاليد ، ولا البسط كالبسط • وإن أريد به الخطاء
والجود ، فليس الخطاء كالخطاء ولا الجود كالجود •

إذن • • • فلا خلاف ، بل يجب ألا يكون خلاف بين أهل الحق في أنه
إذا جاء النقل بأنه تعالى يرى فالمراد برؤيته تعالى رؤية لا على

نمط رؤية الحوادث والممكنات تلك الرؤية المعهودة ذات اللوازم
المعلومة .

إذن . . . فرؤيته تعالى وقد وحب أن تكون رؤية مابينة لرؤية
الحوادث والممكنات . فلا شاعرة أن يفحموا المعتزلة بأن رؤيته
تعالى لا تقتضي هذه المحالات التي زعموها ، بل تلك أمور ربما
تلتزم في رؤية الحوادث والممكنات . فالحكم باستحالة رؤيته
تعالى إذن حكم باطل .

أما الأشاعرة والسلف كما يحكي الإمام ابن تيمية فاتفقوا على الرؤية
الأنهم اختلفوا في أمرين :

هل الرؤية تقتضي الجهة والمقابلة أم لا ؟

ثم هل هما محالان عليه تعالى أم لا ؟

فالسلف على إنها تقتضيهما وليس بمحالين عيه تعالى . ومن ثم

ذهبوا إلى إنه تعالى يرى في جهة ومقابلة .

والأشاعرة على إنهما محالان والرؤية لا تقتضيهما . ومن ثم

ذهبوا إلى أنه تعالى يرى^{لا} في جهة ومقابلة .

إذن . . . فلنبحث الخلاف بينهما في أن الرؤية تقتضي الجهة والمقابلة أم لا ؟ .

لا شك إن رؤيته تعالى مباينة لرؤية الحوادث والممكنات قطعاً فهل يجوز أن يتماثل المتباينان في اللوازم ، كلا . فالمتباينان لوازمهما متباينة . فالثلاثة تقتضي الفردية والأربعة تقتضي الزوجية ومن ثم لا تقتضي النار البرودة ، ولا يقتضي الماء الإحراق . إذا أنتهى هذا الخلاف الأول فلا حاجة للبحث في الخلاف الثاني . أما إذا لم ينته ذلك الخلاف وأستمر الإمام ابن تيمية على أن الرؤية تقتضيهما فليبحث في الخلاف الثاني . فليقول :

نزه الله تعالى نفسه عن أن يماثله شيء في ذاته وصفاته فهل يمتد هذا التنزيه ؟ أو بعبارة أخرى هل يمتد نفي المماثلة بينه تعالى وبين غيره الى نفي الجهة عنه تعالى فلا يكون في جهة — حتى لا يكون له أمثال من الحوادث في الكون في الجهة فان كل حادث لا محالة في جهة من الجهات ؟

نعم في قوله تعالى : " ثم أَسْتَوِ على العرش " ، وفي الحديث الشريف : " إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر "

شبهة يمكن التمسك بها في إثبات الجهة ، لكن يبقى النظر في
إن تلك الآية الكريمة وهذا الحديث الصادق ، هل يتعارضان مع
النص المحكم " ليس كمثله شيء " أم لا ؟ ،

وأياً ما كان فالفرقان متفقان على ثبوت رؤيته تعالى إلا إنهما
يتنازعان في إنها رؤية في جهة ومقابلة أو رؤية لا في جهة ومقابلة .
وهذا مرجعه إلى النزاعين السابقين .

فاللهم أرنا الحق حقاً فننتبعه ، وأرنا الباطل باطلاً فنجتنبه .

البحث الثالث

الختام

الخاتمة

بحمد الله أنتهيت من هذه الرسالة وقد عالجت فيها المباحث

الآتية :

أولا : المقدمة وفيها مباحث ثلاثة :

البحث الأول : في بيان مكان الرؤية من العقائد الدينية ومكانتها

وبيان الباعث على إختيار هذا الموضوع .

البحث الثاني : في مفهوم السلف والاعتزال والمعتزلة .

البحث الثالث : في خطة البحث .

ثانيا : الباب الأول وفيه بحوث :

البحث الأول : في تحرير كحل النزاع وبيان المذاهب .

البحث الثاني : في استدلال أهل السنة من النقل على جواز

الرؤية وصحتها .

البحث الثالث : إبطال المعتزلة لهذه الأدلة وإجابة أهل السنة

عن هذا الإبطال .

البحث الرابع : استدلال أهل السنة من العقل على جواز الرؤية

وصحتها . وإبطال المعتزلة لهذه الأدلة وإجابة

أهل السنة عن هذا الإبطال .

البحث الخامس : استعراض أدلة الاعتزال العقلية والسمعية على
إستحالة الرؤية وإبطال أهل السنة لهذه الأدلة
ثم المناقشة عموماً .

ثالثاً : الباب الثاني : وفيه بحث :

البحث الأول : أدلة أهل السنة على وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة .
وإبطال الاعتزال لهذه الأدلة ، وإجابة أهل السنة
عن هذه الاعتراضات .

البحث الثاني : ما يراه ابن تيمية في الرؤية حاكياً لمذهب السلف .

البحث الثالث : الخاتمة

ولا يسعني في نهاية رسالتي هذه إلا أن أقدم اسمي آيات الشكر
والإمتنان والعرفان بالجميل لاستاذي الفاضل الشيخ العلامة الدكتور
محمد يوسف الشيخ لجهده المبذول ودأبه المتواصل على توجيهي
وإرشادي في هذه الرسالة . وما كانت أفكاري في هذه الرسالة
إلا ثمرة افكاره وحصاد جهده جزاه الله عنا خير الجزاء .

وبعد . . . فهذه رسالتي أرجو أن أكون قد وفقت فيها وأن تكون

خطوة في خدمة الدين والعلم .

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

قائمة المراجع

اسم المؤلف والناشر	اسم الكتاب		
الإمام سيف الدين الأمدى تحقيق د . أحمد المهدى	كتاب أكار الأفكار	١	
الإمام الفخر الرازى . الناشر / مؤسسة المطبوعات الإسلامية .	التفسير الكبير	٢	
للقاضى عبد الحبار بن أحمد / تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبى هاشم . تحقيق / د . عبد الكريم عثمان . الناشر / مكتبة وهبة	كتاب شرح الأصول الخمسة	٣	
	كتاب شرح الطحاوية	٤	
للسيد الشريف الجرجاني ، تحقيق د . أحمد المهدى / الناشر مكتبة الأزهر .	كتاب شرح المواقف	٥	
للاستاذ / أحمد أمين	كتاب فخر الإسلام	٦	
للزمخشري	كتاب الكشاف	٧	
لابن تيمية .	مجموع الفتاوى	٨	
للقاضى عبد الحبار . الناشر / دار المصرية للتأليف والتحمة .	كتاب المظني في أبواب التوحيد والمدل	٩	